الإنسانوية المستحيلة . . .

الإنسانوية المستحيلة

إشكالات تأليه الإنسان وتفنيدها في الفكر المعاصر

د. إبراهيم بن عبدالله الرمّاح

طبعة إلكترونية مجانية خاصة بمنصة سواري

١٤٤١هـ / ٢٠١٩م

ح دار وقف دلائل للنشر، ١٤٣٩هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الرماح، إبراهيم عبد الله صالح

الإنسانوية المستحيلة. / إبراهيم عبد الله صالح الرماح - ط١.. - الرياض، ١٤٣٩هـ

٢٤١ص؛ ١٧×٢٤سم. - (أطروحات فكريه؛ ١٥)

ردمك: ٨ - ٤ - ٩٠٩١٤ - ٦٠٣ - ٩٧٨

١- الإسلام وحقوق الإنسان أ. العنوان ب. السلسلة

ديوي ٢٥٧.٩ رقم الإيداع ١٠٢٧ / ١٤٣٩

الطبعة الثانية

١٤٣٩هـ

مركز دلائل
DALA'IL CENTRE

Dalailcentre@gmail.com

الرياض – المملكة العربية السعودية

ص ب: ٩٩٧٧٤ الرمز البريدي ١١٦٢٥

Dalailcentre@

+٩٦٦٥٣٩١٥٠٣٤٠

تصدير:

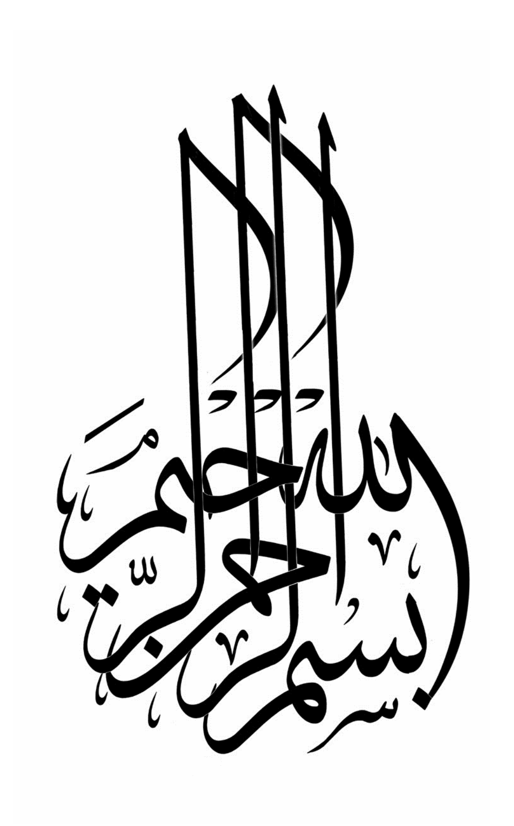
كثيرةٌ هي العقول التي أفرزتها البشرية لتقود توجهات ملايين الناس لسنوات وسنوات، وسواءً أكانت تلك القيادة في الخير أم الشر إلا أن العاقل يسعىٰ للنظر في أيٍ منها وعرضه علىٰ أوليات الفكر القويم والرأي السديد ليرىٰ مدىٰ اتساقها مع العقل والفطرة ومدىٰ خلوها من التناقض في ذاتها من عدمه.

ولذلك... كانت الحاجة الماسة لمثل هذه السلسة من (أطروحات فكرية).

وفي هذا الكتاب قام الكاتب إبراهيم بن عبدالله الرمّاح باستعراض لأشهر المحطات الفكرية التي تحيط بموضوع الإنسانوية (أو النزعة الإنسانية كمنهج حياة وتشريع) وبيان صورها المختلفة عبر التاريخ، وكذلك وضعها الحالي الذي يعمل علىٰ إبراز الاجتهادات الإنسانية التي تصيب وتخطيء كبديل عن الدين، ودعوتها لإخراج الإنسان من أية قيود إلهية لتضعه بدورها في قيود أخرىٰ جديدة من صنعها، لا ترىٰ فيه إلا كائنـًا ماديـًا تقوده الشهوة وتصرفه حياته عمّا بعد الموت وتعمي قلبه عن المآل الأخلاقي والقيمي لوجوده. مع مقارنة كل ذلك بما في الإسلام من توضيح حقيقي وعملي للإنسان.

مركز دلائل

***


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء:

إلى الوالدين الكريمين

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة

❋ ❋ ❋

مقدمة...

الحمد لله الذي أنزل علىٰ عبده الكتاب ولـم يجعـل لـه عوجًـا. والـصلاة والسلام علىٰ النبي الكريم الذي أُرسل رحمـةً للعـالمين، وعلـىٰ آلـه وصـحبه ومن اتّبعه إلىٰ يوم الدين. أما بعد:

ففي زمن تكالُبِ المحن علىٰ المسلمين، ونشوب الحـروب في بلـدانهم، ونَهشِ الفقر والمرض لأجسادهم، وطأطـأَةِ التـأخر المـادي لرؤوسـهم، دعـا البعض إلىٰ تجديد الـدين، واقـترح آخـرون تأويـل النـصوص الـشرعية تـأويلًا حداثيًّا، ومضىٰ بعضهم أبعد من ذلك، فدعوا إلـىٰ إقامـة رابطـة تتأسـس علـىٰ الإنسانية المحضة لتكون بديلًا عن الرابطة الدينية، مع احتفاظ كُلٍّ بمعتقداتـه الدينيـة في قلبـه. ومـضىٰ آخـرون أبعـد مـن ذلـك، فـدعوا إلـىٰ إسـقاط (الـدين الإلهي) من الاعتبار بالكلية، واعتناق (الدين الإنساني) الذي ظنـوا أنـه يوحِّـد البـشرية، فهـو الـسبيل في نظـرهم إلـىٰ توقـفِ الحـروب، وشـيوعِ الـسلام بـين الأمم، وتضميد جراحهم، ودفعِ تقدِّمهم المادي إلىٰ الأمام.

ولـمّـا كانت النزعة الإنسانية هي المسألة المركزية في الفلسفة المعاصرة – كما عبَّر بعضهم –، والمذهب الإنساني هو الطريقة التي استحسنها قومٌ من المنتسبين إلىٰ الإسلام، فصاروا يعرّفون أنفسهم بهذا الوصف، مستملحين

له، ومتجاهلين التسمية الشريفة التي جاء بها الكتاب العزيز ﴿ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ (الحج: ٧٨)، ومستثقلين هذا الاعتزاء النبيل الذي صار يسبّب لهم المتاعب ويحرجهم مع الأمم المتقدمة ماديًّا، جاءت هذه الورقات تقدِّمُ إطلالةً علىٰ معالم الإنسانوية، وتحفر في جذور نشأتها، وتكشف عن ملامحها في السياق العربي، ثم تجيل النظر في مبانيها، وتطيل التأمّلَ في مآلاتها، وتعرض أوهامها وتناقضاتها؛ لتضع الدين الإنسانوي في ميزان العقل، وقسطاس النقل.

فقد شُيِّدت أفكارٌ متناقضة علىٰ قواعد المذهب الإنسانوي، فجاءت هذه الصفحات تعرض مشهدًا مختصرًا لتقاطعات الفكر الإنسانوي مع بعض هذه الاتجاهات، ومآلات التزامها. وتتمثل هذه المآلات في: تحريف مفهوم الدين وتغييره، والمغالاة في تقديس الإنسان حتىٰ الوصول إلىٰ حافة الإلحاد، وفصل الأخلاق عن أصلها الديني والقول بنسبيتها، وعلمنة الدولة وتنحية الدين. وتنكشف التناقضات بصورة أوضح في البعد التجاوزي الذي تدّعيه الإنسانوية لنفسها في الوقت ذاته الذي تنكر فيه وجود الخالق أو تحاول التعالي علىٰ شرعه، الأمر الذي صيَّرَ الإنسانوية دينًا لا يختلف عن بقية الأديان الوضعية العاجزة عن تأسيس أرضية مستقرة لفلسفتها، خاصةً مع قولها بنسبية الأخلاق ونفيها لموضوعيتها. ويزداد تناقض الإنسانوية وضوحًا عندما تقرّر أن نظرية التطور الداروينية هي التفسير المقبول لنشأة الإنسان. ففي حين تتبنّىٰ نظرة المساواة بين البشر، تقرّر التفاوت الطبيعي بين الأجناس والأعراق. وهذا أمر يكشفه واقع الإنسانويين أنفسِهم وطريقة تعاملهم مع

غيـرهم. وممـا يجلّـي ذلـك مَـشاهدُ التمركـزُ الغربـي حـول ذاتـه وتاريخـه، والتناقض الفاقع بين الدعاوىٰ المثالية والواقع الصادم.

من مرتكزات الإنسانوية التي تدّعي لنفسها احتكارَها: تعظيم الإنسان، والإحسان إلىٰ البشر، والإتقان في صناعة الحياة. والإنسانويون لا ينطلقون في انتحال تعظيم هذه القيم من دِينٍ مُنَزَّلٍ أو مرجعيةٍ متجاوزة، وإنما يبنون قيمهم علىٰ نظريات فلسفية كنظرية الحق الطبيعي وحتمية الصيرورة التاريخية. لكن الحقيقة أن الفضائل التي تنتحلها الإنسانوية المعاصرة وتحتكرها ليست من خصائصها، بل ما كان فيها من خير فهو مسبوق بما جاء به الدين، فلا نحتاج في تأسيس هذه الفضائل إلىٰ الأرضية المهتزة للمذهب الإنسانوي الذي يحاول أن يتعالىٰ علىٰ الأديان ويطرح نفسه بديلًا عنها.

ونحن مع ذلك لا نقصد تحريفَ حقائق الدين، ولا نحاول إعادةَ قراءته ليوافق الذوق الإنسانوي المعاصر، ولا نريد لَيَّ أعناق النصوص بتشذيب ما لا يرضىٰ عنه أولئك القوم، من تشريع الحدود الرادعة، وتفضيل المسلم علىٰ الكافر، واعتبار الولاء والبراء، والتصدي للغلو المدني الدنيوي. بل نريد أن نكشف أن المكوّن الصالح في الإنسانوية - دون الفاسد - موجود في أتمِّ صورة وأكملها في الإسلام، وهذا مُثبَتٌ بصريح دلائل نصوص الوحيين، وبشروح أئمة الإسلام المتقدمين، الذين لم يتأثروا بمثل النزعة الإنسانوية المعاصرة، وإنما بنوا تقريراتهم علىٰ النظر المتجرد للحق في النصوص.

فقد حدّدت هذه الورقات موقعَ الإنسان في خارطة الإسلام، ووجوه تكريمه فيه، وأثبتت تحققاتِ الإحسان إلىٰ الخَلق، والإتقان في العمل في حياة

المسلمين؛ إذ الإحسان والإتقان من شُعَبِ الأمانة التي حملها المسلم. وقد امتثلَ المسلمون ذلك في تاريخهم الزاهر؛ فلم تكن تشريعات الإسلام مجرد تعاليم مثالية لا وجود لها في الواقع، بل ثمّة تحققاتٌ تاريخية كثيرة وشهادات وافرة علىٰ إحسان المسلمين وإتقانهم، وتفوقهم علىٰ سائر الأمم، لـمّا كانوا آخذين للكتاب بقوة.

وأشكر في هذا المقام مركز دلائل الذي تفضل بطباعة هذا الكتاب، وأشكر كل من شارك بمراجعة أو تصويب أو اقتراح، وأخص الشيخ عبدالرحمن الهرفي، والشيخ عبدالله العجيري، والدكتور عبدالله الشهري، والأستاذ عبدالكريم الدخين، والأستاذ عبدالله العسعوسي، والدكتور سلطان العميري، وغيرهم من الكرام علىٰ ملاحظاتهم الناقدة وتشجيعهم المستمر.

واللهَ أسألُ الهدىٰ والسدادَ، والمغفرةَ للخطأ والزلل، إنه أكرم مسؤول.

إبراهيم بن عبد الله الرماح
i.alrammah@gmail.com

❊❊❊

الفصل الأول:

معالم الإنسانوية

التعريف...

إذا ذُكر مصطلح «الإنسانية» يتبادر إلىٰ الذهن مجموعة من معاني الإحسان إلىٰ البشر وإعلاء قيمة الكرامة الإنسانية والاهتمام بالإنسان عمومًا، وهذا القدر يكاد يكون متفقًا علىٰ حُسنه بين جميع البشر. لكن مصطلح «الإنسانوية» يعني شيئًا آخر، فالمنضمُّون إلىٰ لواء «الإنسانوية» اليوم، عادةً ما يقصدون شيئًا أكثر تحديدًا، إذ لديهم رؤية خاصة للعالم لا يقبلها الجميع بالتأكيد[1].

مصطلح الإنسانوية Humanism علىٰ صيغة المصدر لم يظهر في الثقافة الغربية للمرة الأولىٰ، حسب ما تذكره الموسوعات المختصة، إلا في أوائل القرن التاسع عشر، في عام ١٨٠٨م – مع أن مدلول الكلمة كان موجودًا منذ وقت طويل –، حيث استعملها فريدريك نيثامر[2]، وكان يقصد من خلالها – في البدايةِ – الدلالةَ علىٰ نظام تعليمي وتربوي جديد يقترحه ويهدف منه إلىٰ تكوين الناشئة، عن طريق الثقافة والآداب القديمة، وبالأخص منها الآداب اللاتينية والإغريقية، لإعلاء قيمة الإنسان ومكانته.

---

(١) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص٩).

(٢) فريدريك نيثامر Friedrich Niethammer (١٧٦٦ – ١٨٤٨م)، أحد متخصصي التربية الألمان.

أما الجذر اللاتيني لهذه الكلمة فقد كان متداوَلًا من قبل في سياقات أخرى[1]. فقد اشتُقت صفة الإنساني أو الإنسي (Humanist) في اللغات الأوروبية منذ القرن السادس عشر، وبالتحديد في عام ١٥٣٩م[2]. وتعود كلمة (إنسان Human) لغويًّا إلىٰ كلمة Humus (الأرض earth) أو (التربة soil)، فالمراد: الإنسان الواقف علىٰ الأرض[3].

وأما (الإنسانوية Humanism) في السياقات الحديثة فهي حسب معجم Merriam - Webster: «عقيدة، مجموعة من السلوكيات، أو طريقة للحياة متمركزة حول اهتمامات الإنسان أو قيَمِه، كفلسفة ترفض ما فوق الطبيعة، تعتبر الإنسان موضوعًا طبيعيًّا، تؤكد علىٰ الكرامة الأساسية وقيمة الإنسان وقدرته علىٰ تحقيق الذات من خلال العقل والمنهج العلمي [التجريبي]». وعُرِّفت الإنسانوية بأنها: «اتجاه عقلي يضع الإنسان في مركز الاهتمامات»[4].

الإنسانية، الإنسانوية، الإنسية، النزعة الإنسانية، المذهب الإنساني، الدين الإنساني، الهيومانية، مصطلحاتٌ مشحونة بأبعاد دلالية متشعبة[5]، وقد

---

(١) عبد الرزاق الدواي. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر. (ص١٨٩). وانظر: النزعة الإنسانية في الفكر العربي. تحرير: عاطف أحمد. (ص١١).

(٢) رسول محمد رسول. جذور النزعة الإنسية في القرن الأول الهجري. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص٢١).

(3) Humanism and Muslim Culture: Historical Heritage and Contemporary Challenges. p. 93.

(4) Ian Crofton. Big Ideas in Brief. p.18.

وانظر: مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. (ص٥٧).

(٥) انظر: زهير المدنيني. إنّيّة الإنسان ومنزلة الآخر. (ص٢٤).

اعتبر بعضهم (النزعة الإنسانية) من بين أكثر المصطلحات تعقيدًا والتباسًا في الثقافة الغربية الحديثة[1]، فـ«ليس هناك من تعريف دقيق للمذهب الإنساني»[2]. لكن هذه المصطلحات كثيرًا ما تُستعمل ترادفيًّا لتأدية معنًىٰ واحد – وإن كان البعض يفرّق بينها –، والمرادُ بهذه (العائلةِ من المصطلحات) في الجملة رفع قيمة الإنسان – وتأليهه أحيانًا – وجعلُه في مركز الكون.

وقد اختير هنا للتعبير عن هذه النزعة لفظُ (الإنسانوية) لا (الإنسانية)؛ للدلالة علىٰ المبالغة والغلو في ذلك المذهب بصيغته الغربية الحديثة. أما كلمة (الإنسانية) وحدها فلا تدل علىٰ (الإنسانوية) أو (النزعة الإنسانية) علىٰ وجه التطابق، وإنما هي جزء المعنىٰ، فاللاحقة (ism -) في الإنجليزية أو (isme -) بالفرنسية تدل علىٰ معنىٰ المذهب أو النظرية أو الصيغة المتطرفة من الفكرة.

وتحمل مادة الإنسانية ونزعتها في قاموس لالاند مستويات مختلفة من الدلالة، إذ تطلَق علىٰ:

١ – معنىٰ تاريخي دال علىٰ الحركة الفكرية المتمثلة في إنسانيي عصر النهضة في أوروبا مثل بترارك Francesco Petrarch (١٣٠٤ – ١٣٧٤م)، وسلوتاتي Coluccio Salutati (١٣٣١ – ١٤٠٦م)، وبِك دي لا ميراندول Pic de la Mirandole (١٤٦٣ – ١٤٩٤م)[3]، وإيرازموس Erasmus (١٤٦٦ – ١٥٣٦م)، وغيوم بودي Guillaume Budé (١٤٦٧ – ١٥٤٠م).

---

(١) مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. (ص١١).

(٢) رالف بارتون بري. إنسانية الإنسان. (ص٩).

(3) See: Irina Bokova, A New Humanism for the 21st Century, p.2.

وقد اتصفت هذه الحركة بجهودها في رفع قيمة الفكر الإنساني فربطت بين الثقافة الحديثة والثقافة القديمة خلال القرون الوسطىٰ والعصور المدرسية التابعة لها. وفي مادة «الإنسانية» في المعجم الكبير في اللغة الفرنسية: «الحركة الفكرية التي انتشرت في أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وقد استهدفت - من خلال عودتها إلىٰ الأصول القديمة -... إعادةَ الفكر النقدي والتأمل الذاتي، وصياغة تصور جديد عن الجمال والفن». وكانت الدراسات الإنسانية في أوروبا تُطلَق علىٰ الدراسات غير اللاهوتية[1].

٢ - معنىٰ فلسفي، فحسب لالاند: «يشير معنىٰ الإنسانية إلىٰ تصور عام للحياة السياسية والاقتصادية والأخلاقية، والمبدأ الذي يؤسسها هو الاعتقاد في خلاص الإنسان بواسطة القوىٰ الإنسانية. ويتعارض هذا الاعتقاد بكيفية صارمة مع المسيحية؛ إذ كانت تدل علىٰ أن خلاص الإنسان إنما يتوقف فقط علىٰ حقوق الله وقوة الإيمان»[2][3].

ويعرض والتر ليبمان Walter Lippmann (١٨٨٩ - ١٩٧٤م) في مقدمته في الأخلاق A Preface to Morals معنىٰ الإنسانوية بوصفها مذهبًا يعيش الناس في ظِلِّه معتقدين «أن واجب الإنسان هو أن يجعل إرادتَه مطابقةً لا لإرادة الله [جل جلاله]، بل لأفضل معرفة لشروط السعادة البشرية»[4].

---

(١) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٥٢).

(٢) مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. (ص١٣، ١٦).

(٣) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٥٥ - ٣٥٦).

(٤) أندريه لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية. (ص٥٦٨).

ويعـرّف هيـدجر Martin Heidegger (١٨٨٩ - ١٩٧٦م) النزعـة الإنسانية بأنها «... ذلك التأويـل الفلسفي للإنسان، الـذي يفسِّر ويقـوِّم كلية الموجود انطلاقًا من الإنسان، وفي اتجاه الإنسان». ويقول في نـص آخـر، بأنها هي تلك الفلسفة التي تضع الإنسان في مركز الكون عن قصد ووعي، وتعتقـد مـن خـلال تـأويلات ميتافيزيقيـة معينـة للوجـود، في إمكانيـة تحريـر قدراتـه، وتأمين حياته، والاطمئنـان إلىٰ مـصيره. وباختـصار: «في النزعـة الإنـسانية... يكون الدوران في فلك الإنسان... في مدارات يتّسع مداها باستمرار»[١].

ويقـول كـولين ولـسون Colin Wilson (١٩٣١ - ٢٠١٣م): «واجـب الإنـسانوية (الحركـة الثقافيـة المعروفـة بهـذا الاسـم) هـو أن تحـاول أن تهـدم التشاؤمية أينمـا ظهـرت»[٢]. وتمثَّـلَ التوجـه الإنـسانوي في الاحتفـاء بالرفاهيـة والاسـتمتاع والإقبـال علىٰ الحيـاة، والافتتـان بـالفنون والإبـداع المعمـاري. وصارت مظاهر القطيعة بادية جلية مع معارف العصور الوسطىٰ ومناهجها[٣].

وبالإجمال، فإن المبادئ الناظمة للنزعة الإنسانية هي:

- التوجه إلىٰ الإنسان وحده والانفصال عن تشريع الإله.
- التعويل علىٰ العقل وحده والانفصال عن توجيه الوحي.
- التعلق بالحياة الدنيا وحدها والانفصال عن أيّة دلالة أخروية[٤].

---

(١) عبد الرزاق الدواي. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر. (ص٤٣).

(٢) ملحم قربان. الحقوق الإنسانية رهنًا بالتبادعية. (ص٢٥٢ - ٢٥٣).

(٣) عبد الله السيد ولد أباه. الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر. ضمن: مدخل لتكوين طالب العلم في العلوم الإنسانية. (ص١١٧).

(٤) عبد الرزاق بلعقروز. قوة القداسة: تصدّع الدنيوية واستعادة الديني لدوره. (ص٧٩).

الجذور...

لا تمكن معرفة معاني النزعة الإنسانوية عن طريق التحليل اللغوي فقط بصرف النظر عن المحددات الثقافية في تاريخ الأفكار[1]؛ إذ إن الكلمة قد انتقلت من معناها الأصلي الذي وُضعت له ابتداءً إلىٰ معنىٰ آخر جديد. فقضية النزعة الإنسانوية لا يكتمل طرحها الفلسفي إلا في إطار ربطها بالبناء العام التي نشأت فيها وهي الثقافة الغربية[2]. فلا نستطيع الإحاطة بالأبعاد المتعددة لهذا المفهوم إلا من خلال قراءة تاريخ المصطلح، وتحليل السياقات التي نشأ فيها، والتجليات التي عبَّر من خلالها عن نفسه، في مختلف نشاطات الفكر والفن. والنزعة الإنسانية في الفكر الأوروبي كانت مرتبطة بسياق تاريخي هو الذي شكَّل طبيعتها وهويّتها، وبلور ملامحها ومحدداتها، وهو سياق يختلف جذريًّا عن السياق التاريخي للفكر الإسلامي[3].

---

(1) See: Ashley Knox, Resurrecting the Humanity of the Undead, p.12.

(٢) مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. وانظر: النزعة الإنسانية في الفكر العربي. تحرير: عاطف أحمد. (ص٩).

(٣) زكي الميلاد. الإسلام والنزعة الإنسانية. (ص٥٤).

وفيما يأتي عرضٌ تاريخي لجذور النزعة الإنسانوية يمتد من العصر القديم حتىٰ العصر الحديث، مرورًا بالعصور الوسطىٰ وعصر ما سمي بالنهضة الأوروبية. وهذه الحقب التاريخية بينها نوع من التداخل؛ إذ إن الأفكار ذات طبيعة سيالة تمتد عبر العصور، ولا يمكن تعيين حدود انتقالها علىٰ وجه الدقة، وإنما وُضع هذا التحقيب لتقريب التصور.

العصور القديمة:

ادّعىٰ الرواقيون محبة الجنس البشري بأسره، وقد أقاموا دعواهم علىٰ أساس أن كل إنسان هو غاية في ذاته، ولهذا تجب عندهم محبة البشرية من أجل ذاتها، لا لغاية أو منفعة[1]. ونُسب إلىٰ ديموقريطس Democritus (٤٦٠ - ٣٧٠ ق.م): «إن المجتمع الوحيد الذي يستحق الاكتراث هو ذلك المجتمع الذي يُفسح لأكثرية الناس أعظمَ مقدار ممكن من السعادة، بأقل مقدار ممكن من الألم». ونُقل عن بروتوغاروس Protagoras (٤٨٧ - ٤١٢ ق.م): «إن الإنسان مقياس كل شيء، وإن جميع قواه ينبغي أن تكرَّس لجعل هذا الوجود أجمل وأمتع في النفوس»[2].

يقول كروفتُن: كان فلاسفة الإغريق قبل سقراط مهتمين بشكل مبدئي بطبيعة الكون، لكن سقراط Socrates (٣٩٩ ق.م)، وأفلاطون Plato (٣٤٨ ق.م)

---

(١) عبد الرحمن بدوي. الأخلاق النظرية. (ص٢٠١). بواسطة: محمود سيد أحمد. الإنسان ومكانته في فلسفة هارتمان الأخلاقية. (ص١٥٠ - ١٥١).

(٢) رئيف خوري. حقوق الإنسان: «من أين وإلىٰ أين المصير؟». (ص٣٧).

وأرسطو Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م)، بالتفاتهم إلىٰ السياسة والأخلاق، جعلوا البشرية في مركز الاهتمام[١].

لكن كارل بوبر Karl Popper (١٩٠٢ - ١٩٩٤م) رأىٰ أن أمثال أنتيفون Antiphon (٤٨١ - ٤١١ ق.م)، ويوريبيدس Euripides (٤٨٠ - ٤٠٦ ق.م)، هم الرواد الأوائل للحركة الإنسانية المساواتية في العصر الإغريقي، الذين قادوا ردَّة فعلٍ ضد دعاة اللامساواة، كأفلاطون وأرسطو، اللذَين اعتبرهما مناصرين لنظرية «اللامساواة الطبيعية»[٢].

وتزعَّم بريكلس Pericles (ت ٤٢٩ ق.م) حركة مساواة إنسانية، تصدّىٰ لها أفلاطون بالاحتقار والسخرية، قائلًا: «قد ينجم عن المعاملة المتساوية لغير المتساوين تعسّفًا وجورًا»[٣]. وسعىٰ أرسطو إلىٰ تأسيس الرق علىٰ القانون الطبيعي؛ حيث يؤكد في كتاب (السياسات) أنه كان يوجد عبيد بالفطرة، وهم بين الإنسان والحيوان؛ لأنه «لا نصيب لهم في العقل إلا إذا استطاعوا إدراكه، ولا يمتلكونه بالفطرة»[٤]. أما مفهوم (الكرامة) فلم يكن متداولًا بكثرة لا في الثقافة الإغريقية ولا الرومانية، بل كان صفة للخاصة المميزة من النبلاء الذين اعتُبروا مستحقين للتقدير. في حين أن الغالبية لم يكونوا سوىٰ عبيد. ولم يكن مصطلح (الكرامة الإنسانية) واردًا علىٰ الإطلاق[٥].

---

(1) Ian Crofton. Big Ideas in Brief. p.18.

(٢) خالد العبيوي. مشكلات الديمقراطية. (ص٢٠٤).

(٣) المرجع السابق. (ص٢٠١).

(٤) ألان سوبيو. الإنسان القانوني. (ص٣٣٠).

(٥) عمر الخضر. استحقاق الكرامة الإنسانية: بحث في فلسفة نيتشه الأخلاقية. (ص١٦ - ١٧).

القرون الوسطى:

في زمن القرون الوسطىٰ الأوروبية - وتبدأ عند بعض المؤرخين الغربيين بسقوط الدولة الرومانية الغربية عام ٤٧٦ م، وتنتهي بسقوط القسطنطينية عاصمة الدولة الرومانية الشرقية عام ١٤٥٣م -، كان الجهد العقلي مُنصبًّا بشكل كبير علىٰ اللاهوت[١]. واكتست المسيحية بروح الكآبة والقلق، حيث «كان الواعظون من كهنتها يطيلون الوقوف أمام الجحيم، ويعيشون مع مستمعيهم سنوات بل قرونًا لا تحصىٰ، في وسط النار اللاهبة. كان تخويفهم من العذاب أكثر من ترغيبهم للناس في رحمة الله وحلمه... كما استلهمت نصرانية القرون الوسطىٰ تعاليم «القديس» أوغسطين Saint Augustine (٣٥٤ - ٤٣٠م) في مذهبه الذي هو أشد المذاهب تنديدًا بالإنسان وتخويفًا له من نار الجحيم، حيث اعتُبر مؤسس الرهبانية في أوروبا[٢]، وقرر أن الإنسان قد وُلد خاطئًا وسيموت ملعونًا [إلا من استُثني]»[٣]، فكان لدىٰ الناس في العصور الوسطىٰ رغبة شديدة في العزوف عن الدنيا والتأمل في اللاهوت واليوم الآخر.

وكان لتوما الأكويني Thomas Aquinas (١٢٢٥ - ١٢٧٤م) فهمٌ لاهوتي للإنسان، حيث لا يوجد الإنسان إلا لغاية واحدة، وهي محبة الإله. وتصبح السلطة السياسية علىٰ أساس هذا سلطة استبدادية، يساندها الرهبان

---

(1) Ian Crofton. Big Ideas in Brief. p.18.

(٢) روبرت أغروس، وجورج ستانسيو. العلم في منظوره الجديد. (ص١٥٦).

(٣) معنىٰ الوجودية: دراسة توضيحية مستقاة من أعلام الفلسفة الوجودية. (ص٦٧).

في ضبط شهوات البشر وترويضها كي لا تخرج عن الفضيلة. وبالتالي فإن الفكرة المشتركة والثابتة لدىٰ هؤلاء اللاهوتيين هي التنقص من مكانة الإنسان، واحتقار الجسد، وإنشاء نظرة سلبية عنه[1].

إلا أن ريتشارد تارناس Richard Tarnas في كتابه (آلام العقل الغربي) يعارض هذه السردية واسعة الانتشار التي يقدمها مؤرخو الفكر الغربي، ويرىٰ أن ثمة مبالغة في هذا الموضوع، وأنّ جعلَ مسألةِ قلة عباقرة العلوم الدنيوية في القرون الوسطىٰ في أوروبا أو ضعف تأثيرهم كان عائدًا إلىٰ المسيحية أكثر من عوامل تاريخية أخرىٰ = مجازفة بالغة. فقد كانت ترجمة بعض كتب العلوم التجريبية – عن اللغة العربية وغيرها – علىٰ يد الرهبان في الأديرة، ولعل ذلك جاء في وقتٍ لاحق. وعلىٰ كل حال فإن مسألة الإعراض الشديد عن الدنيا في النصرانية المحرفة أمرٌ معلوم مستفيض، بل قد أثبت القرآن الكريم الوقوع التاريخي لهذه الرهبانية التي ابتدعوها.

ثم جاء علىٰ إثر ذلك – في عصرٍ لاحق – ردُّ الفعل ضد الإلحاح غير الطبيعي الذي يفرضه مذهب الزهد الغالي ونكران الذات[2]. وطفقت الدُّنيانية – نسبةً إلىٰ الدنيا – تعرض نفسها من خلال تنمية النزعة الإنسانوية، حيث أصبح الناس بعد ذلك لا يُخفون تعلقهم الشديد بالإنجازات البشرية وبإمكانية تحقيق آمالهم في هذه الحياة المنظورة، كما حصل في عصر النهضة.

---

(١) أحمد الطريبق. نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو – نقد النزعة الإنسانية. (ص٥٤).

(٢) رالف بارتون بيري. معنىٰ الإنسانيات (ص٤٢). بواسطة: مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. (ص٤٦).

عصر النهضة:

بعض مؤرخي الفكر الأوروبي يجعلون عصر النهضة يمتد من القرن الرابع عشر حتىٰ نهاية القرن السادس عشر أو بداية القرن السابع عشر الميلادي، وكانت بدايته في فلورنسا بإيطاليا[1]. وكانت الدراسات الكلاسيكية تدرَّس علىٰ أيدي مربّين عُرفوا في أواخر القرن الخامس عشر باسم الإنسانيين (Umanistis)، أي: أساتذة الأدب الكلاسيكي أو طلابه. والكلمة مشتقة من الدراسات الإنسانية (Studia Humanitatis)[2]. وكان - مع ذلك - للدراسات الإنسانية معنىٰ أوسَعُ، فكانت تعني «تطوير الفضيلة الإنسانية في كل أشكالها»، أي: ليس فقط صفات مثل تلك المرتبطة بكلمة «إنسانية» الحديثة، أي: «الفهم، والإحسان، والشفقة، والرحمة، والصبر علىٰ الشدائد، وحصافة الحكم، وتدبر العواقب، والفصاحة، وحب الشرف»[3]. ففي عصر النهضة اتجه الأمر إلىٰ إحياء كتابات الإغريق والرومان القدماء التي كانت ذات طابع دنيوي. وصارت الفنون والآداب تركز علىٰ الإنسان، ومع هذا كان إنكار وجود الخالق نادرًا. ومع ظهور الثورة العلمية في القرن السادس عشر، صار الناس في أوروبا يؤمنون بأن العقل البشري يستطيع سبر أغوار الكون[4].

---

(١) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص٢١).

(٢) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٥٢).

(٣) المرجع السابق. (ص٣٥٥ - ٣٥٦).

(4) Ian Crofton. Big Ideas in Brief. p.18.

وفي الجملة، فإن المرحلة التي شكّلت بداية ظهور خطَابٍ يتناول الإنسان مفهومًا فلسفيًّا كانت ما بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر؛ إذ بدأ الاتجاه في الحديث عنه باعتباره قيمةً فضلىٰ، ثم كائنًا أفضل، ثم عن معنًىٰ أخلاقي، أي: عن سلوك إيجابي للإنسان تجاه الآخر، ليأتي بعد ذلك المعنىٰ الفلسفي بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر[1]. واعتبر بعضُهم كانط Immanuel Kant (١٧٢٤ - ١٨٠٤م) المؤسس الأول للفلسفة الإنسانية، في اعتبار الإنسان مركز الاهتمام في الفكر وتحويل الشأن المجتمعي إلىٰ مادة للتعقل والتأمل النظري[2].

ثم مرّت النزعة الإنسانوية باهتزازات ونزاعات داخل تياراتها[3]، وظهرت الإنسانوية الراديكالية في القرنين التاسع عشر والعشرين[4]. ومن أبرز من تزعَّم المذهب الإنسانوي في تلك الحقبة فرديناند شيلر Ferdinand Schiller (١٨٦٤ - ١٩٣٧م)، الذي جعل المعرفة أمرًا إنسانيًّا تابعًا للأغراض الحيوية، والنتائج المترتبة عليها هي نتائج خاضعة لتأثير الإنسان[5].

---

(١) أحمد الطريبق. نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو - نقد النزعة الإنسانية. (ص٥٥).

(٢) عبد الله السيد ولد أباه. الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر. ضمن: مدخل لتكوين طالب العلم في العلوم الإنسانية. (ص١٢٨ - ١٢٩).

(٣) أحمد الطريبق. نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو - نقد النزعة الإنسانية. (ص٥٥).

(٤) إريك فروم. الإنسان بين المظهر والجوهر. (ص١٣٦).

(٥) خالد السيف. ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر. (ص٢٠٢ - ٢٠٣).

العصر الحديث:

في ١٩٣٣م ظهر البيان الإنساني الأول[1] علىٰ يد روي سيلرز Roy Wood Sellars (١٨٨٠ - ١٩٧٣م) وريمون براغ Raymond Bragg (١٩٠٢ - ١٩٧٩م). ومن بين ٦٥ شخصًا طُلب منهم التوقيع عليه، وقّع ٣٤ شخصًا، نصفهم تقريبًا (١٥ شخصًا) من التوحيديين Unitarians النصارىٰ الذين لا يعتقدون التثليث. هذا البيان تحدَّث عن دين (Religion) جديد وعرَّف الإنسانوية باعتبارها حركة دينية تهدف إلىٰ التعالي وتجاوز الأديان السابقة ذات الأصل الإلهي. وتضمَّن هذا البيان ١٥ تأكيدًا حول الكونيات، التطور البيولوجي والثقافي، الطبيعة البشرية، نظرية المعرفة، الأخلاق، الدين، تحقيق الذات، والسعي من أجل الحرية والعدالة الاجتماعية.

وبعد ٤٠ سنة من إصدار البيان الأول ظهر البيان الإنسانوي الثاني[2] في ١٩٧٣م علىٰ يد باول كرتز Paul Kurtz (١٩٢٥ - ٢٠١٢م) وإدوين ويلسون (١٨٩٨ - ١٩٩٣م) الذي هدف إلىٰ تحديث واستبدال البيان السابق. في البيان الثاني ١٧ نقطة أكثر واقعية من البيان الأول الذي اعتُبر متفائلًا جِدًّا خصوصًا بعد ظهور النازية ونشوب الحرب العالمية الثانية المروعة التي هلك فيها أكثر من ٧٠ مليون إنسان حسب بعض التقديرات. ومع هذا رأىٰ بعض المعلقين التفاؤل الجامح الذي كسىٰ هذا البيان مع أمل القضاء علىٰ الحروب والفقر. وفي هذه المرحلة تجلّت قطيعة أعظم مع الدين

(1) Humanist Manifesto I.
(2) Humanist Manifesto II.

ونزوعٌ أكثر إلىٰ الإلحاد[1]، بينما كانت لغة البيان السابق أكثر تصالحًا مع الدين كما رأىٰ بعض الإنسانويين، بالرغم من أن النقطة الأولىٰ فيه كانت أن الكونَ قائمٌ بذاته وغيرُ مخلوق، وفسّروا ذلك التصالح بكون نصفِ الموقعين عليه من التوحيديين النصارىٰ[2]، حيث قال كرتز - الذي لُقِّبَ بأبي الإنسانوية العلمانية أو الدنيوية -: إن الإنسانوية العلمانية Secular Humanism تعتبر جميعَ الأديان، بما فيها الإنسانوية الدينية Religious Humanism - التي هي دمج للفلسفة الأخلاقية الإنسانوية مع الطقوس والمعتقدات الدينية التي تركز علىٰ احتياجات الإنسان، واهتمامه، وقدراته -[3]، مما ينبغي أن يُتجاوَز[4].

وبعد ٣٠ سنة ظهر البيان الإنسانوي الثالث في ٢٠٠٣م تحت عنوان: الإنسانوية وتطلعاتها، بواسطة الجمعية الإنسانوية الأمريكية[5]، وهذا البيان أقصر من سابقَيه؛ حيث احتوىٰ علىٰ ٧ نقاط، هي:

١ - تُستمد المعرفة من الملاحظة والتجريب والتحليل العقلاني.

٢ - البشر هم جزء لا يتجزأ من الطبيعة، ونتيجة للتغير التطوري، وهي عملية غير موجَّهة.

٣ - تستمد القيم الأخلاقية من حاجة الإنسان والفائدة واختبارها من خلال الخبرة.

---

(1) Robert L. Waggoner, The Religious Face of Humanism. p.1.
(2) About Religious Humanism:
http://huumanists.org/about/religious - humanism
(3) Angus Ritchie and Nick Spencer. The Case for Christian Humanism: Why Christians should believe in humanism, and humanists in Christianity.
(4) Paul Kurtz. Living Without Religion. p. 8.
(5) Humanism and Its Aspirations: Humanist Manifesto III, a Successor to the Humanist Manifesto of 1933.

٤ - تحقيق الحياة ينبثق من المشاركة الفردية في خدمة المثل العليا الإنسانية.

٥ - البشر اجتماعيون بالطبيعة ويجدون المعنىٰ في العلاقات.

٦ - العمل لنفع المجتمع يزيد السعادة الفردية.

٧ - احترام وجهات النظر الإنسانية في مجتمع مفتوح، علماني، ديمقراطي، مستدام بيئيًّا.

وهناك إعلانات وبيانات إنسانوية غيرها، كالإعلان الإنسانوي العلماني Secular Humanist Declaration (١٩٨٠)، وإعلان أمستردام Amsterdam Declaration (٢٠٠٢)، والبدائل للوصايا العشر Alternatives to the Ten Commandments.

وطرح الإنسانوي الإنجليزي ستيفن لو Stephen Law في مقدمته عن الإنسانوية سُباعيةً أخرىٰ تمثِّل الرؤية الكلية للإنسانويين، وهي أصرح من سباعية البيان الإنسانوي الثالث في منابذة الأديان عمومًا، فيقول:

١ - يؤمن الإنسانويون أن العلم والعقل أداتان لا ينبغي النظر لأي معتقدات علىٰ أنها ممنوعٌ الخوضُ فيها، وغيرُ خاضعة للاستقصاء العقلاني.

٢ - الإنسانويون إما ملحدون وإما علىٰ الأقل لاأدرِيُّون. إنهم يتشكَّكون في الزعم بوجود إله أو آلهة، وكذلك يتشكَّكون في وجود الملائكة والشياطين وغيرها من مثل هذه الكيانات فوق الطبيعية.

٣ - يؤمن الإنسانويون أن هذه الحياة هي الحياة الوحيدة للبشر؛ فلا توجد حياة أخرىٰ تعود فيها أرواح الناس إلىٰ أجسادهم بعد الموت، كما لا

توجد جنة أو نار.

٤ - تنطوي الإنسانوية علىٰ إيمان شديد بوجود وأهمية القيمة الأخلاقية. كما يؤمن الإنسانويون بأنه ينبغي أن تُستمدَّ الأخلاق عن طريق دراسة الطبيعة الفعلية للبشر وما يساعدهم علىٰ الازدهار في هذه الحياة، لا الحياة الآخرة. وينكر الإنسانويون الزعم بأنه لا يمكن وجود قيمة أخلاقية دون الإله، وأن البشر لن يكونوا أخيارًا دون الإله أو دون دين يرشدهم.

٥ - يؤكِّد الإنسانويون علىٰ الاستقلال الأخلاقي الفردي؛ فمن مسؤولية البشر أفرادًا أن يصدروا أحكامَهم الأخلاقية الخاصة لا أن يحاولوا تسليمَ تلك المسئولية إلىٰ سلطة خارجية ما - مثل زعيم سياسي أو عقيدة دينية - لتُصدر تلك الأحكام بالنيابة عنهم.

٦ - يؤمن الإنسانويون أنه يمكن أن يكون لحياة البشر معنًىٰ دون أن يَهَبَهم الإله إياه.

٧ - الإنسانويون علمانيون؛ بمعنىٰ أنهم يفضلون مجتمعًا ديمقراطيًّا تتخذ فيه الدولة موقفًا حياديًّا فيما يتعلَّق بالدين، وتحمي حريةَ الأفراد في اتِّباعِ واعتناقِ، أو رفضِ ونقدِ، الأفكار الدينية والإلحادية علىٰ حدٍّ سواء[1].

***

(١) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص٩ - ١٠)، باختصار.

المنظمات الإنسانوية...

اعتبر بعضُهم الإنسانوية دينًا من الأديان الحيوية، ربما لم يعُد ينمو، لكنه نشط جِدًّا[1]. فقد وجد رموز الإلحاد الجديد أن التبشير بالإنسانوية أكثر قبولًا عند الناس من التبشير بالإلحاد المجرد، ولذا أنشؤوا المنظمات التي تحمل الرسالة الإلحادية الممهورة بالطابع الإنساني. ومن تلك المنظمات:

- الاتحاد الإنسانوي والأخلاقي الدولي International Humanist and Ethical Union (IHEU) وهذه المنظمة هي الجهة التي تمثِّل الآن الحركة الإنسانوية العالمية[2].
- مجلس الإنسانوية العلمانية Council for Secular Humanism.
- الأكاديمية العالمية للإنسانوية International Academy of Humanism.
- الاتحاد الأوروبي الإنسانوي European Humanist Federation (EHF).
- الجمعية الإنسانوية الأمريكية American Humanist Association (AHA).
- الجمعية الإنسانوية البريطانية British Humanist Association (BHA).
- الجمعية الإنسانوية في إيرلندا Humanist Association of Ireland.

---

(1) David W. Ehrenfeld, The Arrogance of Humanism, p.3.

(٢) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص٣٠).

- الجمعيـة الإنـسانوية في كنـدا Humanist Canada (the Humanist Association of Canada, HAC).
- مجلـس الجمعيـات الإنـسانوية الأسـترالية Council of Australian Humanist Societies.
- الحركة الإنسانوية في الأرجنتين Movimiento Humanista.

وهناك مؤسسات كثيرة غيرها منتشرة حـول العـالم. ولهـذه التجمعات عمومًا أيقونة موحَّدة كما في الأشكال أدناه. ولهذا الرمز، رمز الإنسان السعيد «Happy Human» الرافـعِ يديـه إلـىٰ الأعلـىٰ، دلالَـةٌ عنـدهم علـىٰ البهجـة والانتصار والتفاؤل.

وقـد تُـضاف إليـه عبـارات شِـعَارِيَّة كمـا في شـعار جمعيـة (AHA): «GOOD WITHOUT A GOD»، أي: جيّد من غير إله؛ لنفي الحاجة إلـىٰ أصـلٍ دينـي ومرجعيـة متجـاوزة لتأسـيس الأخـلاق. وكمـا في شـعار جمعيـة (BHA): «FOR ONE LIFE WE HAVE»، أي: لأجـل حيـاة واحـدة نعيشها؛ لنفي حياةٍ أخرىٰ وإنكـار البعـث بعـد المـوت والجـزاء الأخـروي في الجنة أو النار. وفي إدماج صـورة «الإنـسان الـسعيد» في نـواةِ ذَرَّةٍ تـدور حولهـا الإلكترونات في محاولة للإيحاء باحتكار التقدم العلمي وكأنه نتيجة حصرية علىٰ الاتجاه الإنسانوي.









ومن أنشطة هذه الجمعيات – غير الترويج للإلحاد –: السعي للقضاء علىٰ التمييز ضد الملحدين، ومعارضة التعليم الديني في المدارس، والدفاع عن المرتدين عن الإسلام (كما في مؤسسة Ex - Muslims of North America)، وإقامة المؤتمرات السنوية واللقاءات الشهرية، وتنظيم المناسبات الاجتماعية والاحتفالات للمجتمع اللاديني، كحفلات الزواج، وتغيير الأسماء، وترتيبات الجنائز، إلخ. مما يتوفر عادة في المجتمعات الديني[1]. ومن الأعياد الإنسانوية: اليوم الإنسانوي العالمي في ٢١ يونيو، ويوم داروين في ١٢ فبراير، ويوم حقوق الإنسان في ١٠ ديسمبر، ويوم الضوء الإنساني في ٢٣ ديسمبر.

ومن تحركات جماعات الإنسانوية علىٰ الصعيد التعليمي ما قامت به الجمعية الإنسانوية البريطانية British Humanist Association (BHA) حيث نظَّمت حملة ضد تدريس الخَلقية (Creationism) التي قُرِّرَت في مناهج بعض المدارس النصرانية، ودعت إلىٰ اعتبار يوم مولد داروين عطلة رسمية (Public Holiday). مما حدا ببعضهم إلىٰ اعتبار جمعية (BHA) محسوبةً علىٰ ميليشيا الإلحاد (Militant Atheism).

وفي لهجة هجومية وخطاب شرس ضد الدين، تقول بولي توينبي (Polly

(1) What is Humanism? British Humanist Association.

(Toynbee – الرئيسة السابقة لهذه الجمعية[1] – في تصريح لها: «إن التعصب الديني هو الخطر الواضح والراهن الذي يواجه العالَم». وأضافت: «لكي نواجه الحماسة الدينية المفرطة، نحتاج إلىٰ تعزيز حالة إيجابية وتحريرية للاعتقاد بأن الحياة علىٰ الأرض ثمينة وهي كل شيء، وأن قدَرَنا بأيدينا نحن. الجنس البشري نفسُه لديه كل القوة المعنوية الفطرية التي يحتاج إليها، دون اختراع الجزاء والغضب الإلهيين. الإنسانوية تتسامح مع كل الاعتقادات ولا تضطهد أحدًا من الناس طالما لم يسعوا إلىٰ اكتساب امتيازات خاصة من الدولة. النظرة الإنسانوية إلىٰ الحياة تقدمية ومتفائلة... تعيش بلا خوف من الموت والحساب، وتجد غرضًا كافيًا من الحياة في الحب وترك إرث جيد»[2]!

فالاتجاه الإنسانوي وإن ادّعىٰ تسامحًا مع الأديان، إلا أنه بلهجة جازمة، يحاول احتكار الحقيقة وتعميم رؤيته علىٰ الآخرين، ويرىٰ أن الفضائل الأخلاقية هي من نصيب الاتجاه الإنسانوي وحده دون غيره.

«وكما وُجدت مؤسسات إنسانوية غربية وشرقية، ظهرت أيضًا مؤسسات إنسانوية عربية، مثل: منظمة (الإنسانيون العرب)، وكان في جدول أعمالها نقد الفكر القومي والفكر الماركسي والفكر الإسلامي، وقد اضمحلَّت هذه المنظمة علىٰ ما يبدو، وإن كان يوجد في الشبكة موقع يحمل هذا الاسم ليس تابعًا للمنظمة الأولىٰ.

---

(١) كان نائباها الملحدين الشهيرين: ريتشارد دوكنز Richard Dawkins ولويس ولبرت Lewis Wolpert.

(2) Tina Beattie. The New Atheists: The Twilight of Reason & the War on Religion. p.36 - 37.

وهنـاك مؤسـسة (مؤمنـون بـلا حـدود)، التـي تهـتم بتمكـين «البـاحثين والمفكرين من تسهيلات تخدم التحري الجدي عن روافد إنسانوية جديدة». ومن مجالاتها: «تحقيق رؤية إنسانية للدين منفتحة علىٰ آفاق العلم والمعرفة ومكتسبات الإنـسان الحـضارية، وخلـق تيـار فكـري يـؤمن بأهليـة الإنـسان وقدرتـه علـىٰ إدارة حياتـه ومجتمعاتـه متخطيـاً الوصـايات الأيديولوجيـة أو العقائدية». ومن مبادئها: «أنّ الإنسان أوسع من أن تُختـصَر خيريتـه في ديـنٍ أو مذهبٍ أو طائفةٍ أو عرق، وأن كرامة الإنسان وسعادته تكمن في احترام حريتـه في التفكير والتعبير والاعتقاد، وتقوم علىٰ إعلاء قيَم التنوع الثقافي والحضاري وعدم التمييز علىٰ أساس الـدين أو العـرق أو اللـون». وإيمانهـا «يتعـالىٰ علـىٰ التحيـزاتِ والفـوارق العقائديـةِ والعرقيـةِ والثقافيـة والدينيـة والمذهبيـة والطائفية». هكذا عرَّفت المؤسسة نفسها في موقعها علىٰ الشبكة.

وهنـاك تجمعـات غيرهـا متـأثرة بالنزعـة الإنـسانوية، وإن كـان الـترويجُ للإنـسانوية لـيس مـشروعَها الأول، وإنمـا دخلـت عليهـا مـادةٌ مـن مقرراتهـا، كـالغلو المـدني، وجَعْـلِ العمـران المـادي هـو الغايـة الأولـىٰ مـن الوجـود، واختزال الإسلام في المشتركات الإنسانية، وكإلغاء الولاء والبراء علىٰ أساس ديني. وإن كان ليس كـل ملتحـق بهـذه المنظمـات موافقـاً لرسـالتها المركزيـة فضلاً أن يكون ملحـداً أو لادينيـاً، لكـن المحصّلة والنتيجة المـشتركة لهـذه الجمعيات هي محاربة الأديان عمومـاً، والإسلام خصوصـاً، صراحةً أحيانـاً، وتحت غطاء محاربة التطرف أحيانـاً أخرىٰ».

***

الفصل الثاني:

إشكاليات الخطاب الإنسانوي

مدخل...

علىٰ قواعد المذهب الإنسانوي شُيِّدت أفكار متناقضة، منها: الليبرالية، الاشتراكية، الوجودية، العدمية، الفاشية، النازية... إلخ[1]. وفي الصفحات الآتية عرضٌ مختصر لتقاطعات الفكر الإنسانوي مع بعض هذه المذاهب، وبيانٌ لمآلاتها، وكشفٌ لأوهامهما وتناقضاتها.

وقد تقدَّم في الفصل الأول ذكر النقاط السبع التي اشتمل عليها البيان الإنسانوي الثالث[2]، الذي يلخِّصُ رؤية الاتجاه الإنسانوي للحياة، وتتمثل هذه الرؤية في النزوع نحو الإلحاد، وتأليه الإنسان، وإنكار الحياة الأخروية، والاكتفاء بمنجزات العلوم الطبيعية والتجريبية واعتبارها مصدرًا وحيدًا للمعرفة، وهو أثر لما يسمىٰ بالنزعة العلموية، والقول بنسبية الأخلاق وفصلها عن الدين، وعلمنة الدولة.

وتنكشف التناقضات في البعد التجاوزي الذي تدّعيه الإنسانوية لنفسها في الوقت ذاته الذي تنكر فيه وجود الخالق أو تحاول التعالي علىٰ شرعه،

---

(١) سعد محمد رحيم. الإنسانية في أفق ثقافتنا. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص٢٤٢). وانظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي. دليل الناقد الأدبي. (ص٥١ – ٥٢).

(2) Humanism and Its Aspirations: Humanist Manifesto III, a Successor to the Humanist Manifesto of 1933.

الأمر الذي صيَّر الإنسانوية دينًا لا يختلف عن بقية الأديان الوضعية العاجزة عن تأسيس أرضية مستقرة لفلسفتها، خاصةً حين تقول بنسبية الأخلاق. وتتعرّىٰ الإنسانوية أكثر عندما تقرّر أن نظرية التطور الداروينية هي التفسير المقبول لنشأة الإنسان، ففي حين تقرّر التفاوت بين الأجناس والأعراق، تتبنّىٰ نظرة المساواة بين البشر، وهذا أمر يكذبه واقعُ الإنسانويين أنفسِهم وتعاملُهم مع غيرهم. وهذا ما يجلّيه رصدُ التمركز الغربي حول ذاته وتاريخه، والتناقض الفاقع بين النظريات المثالية والواقع المرير.

* * *

نزعة الإلحاد وتأليه الإنسان

«الإنسانويون إما ملحدون وإما - على الأقل - لاأدريون. إنهم يتشكَّكون في الزعم بوجود إله أو آلهة، وكذلك يتشكَّكون في وجود الملائكة والشياطين وغيرها من مثل هذه الكيانات فوق الطبيعية»[1].

ستيفن لو

«لم نفتأ نشاهد تأليهًا للإنسان بطيئًا ومحتومًا»[2].

لوك فيري

استفاد المذهب الإنسانوي من نزعة الشك[3]. وأصبحت الإنسانوية متوافقة مع الإلحاد[4] واللاأدرية[5] بعد أن ترسَّخَ لدىٰ الاتجاه العام في الفكر الغربي مقولة أن الدين الموروث هو المسؤول عن كافة صنوف التزمّت

---

(١) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص٩).

(٢) لوك فيري. الإنسان المؤله أو معنىٰ الحياة. (ص٤٤).

(3) What is Humanism? British Humanist Association.

(4) Julian Baggini. Atheism: A Very Short Introduction. pp. 3 - 4.

(5) Robert Winston (Ed.) Human. p. 299.

والجهل والشر في العالم، وعليه لا بد أن ينتهي بكافة معتقداته، دون أن يفرّقوا بين الدين وبين رجاله، وعلىٰ الإنسان أن يوجِّه اهتمامه إلىٰ الأمور الدنيوية ولا يشغل نفسه بما يقع خارج هذا النطاق... لأن سكّان الأرض لا يعنيهم ما يُحتمل أن يقع خارجها، وألا يُدخِلوا في حساباتهم القوىٰ الخارقة للطبيعة، وألا يشغلوا بالهم بنعيم الجنة أو نار الجحيم[1].

ومما ساعد علىٰ ظهور الإنسانويةَ: غرورُ الإنسان بما اكتشفه من أسرار الكون، فجعل نفسه قيمة عليا حاكمة بذاتها علىٰ المفاهيم والتصورات، حتىٰ لو كانت هذه المفاهيم دينية جاءت من جهة مفارقة للإنسان[2]. إذ شهد عصر التنوير تأليه الطبيعة، وشرعنة العلم بوصفه دينها الحديث، وعلماء الطبيعة بوصفهم أنبياءها وكهنتها[3]، وأصبح وصف «المتعلمين» حكرًا علىٰ «الإنسانيين»[4].

ومع انتشار التعليم والاكتشافات العلمية في أوساط واسعة نسبيًّا توارت التأليهية تدريجيًّا، ونشأ نقد الدين القائم علىٰ النظريات العلمية، ولا سيما نظرية التطور. وظهرت فئة العلماء المتفلسفين الذين أرادوا إضفاء صبغة فلسفية علىٰ الاكتشافات العلمية، وتظاهر باللاأدرية علماء آخرون. فداروين نفسه لم يكن ملحدًا صلبًا وإنما كان متشككًا، ولم يحاول صياغة فلسفة أو

---

(١) محمد عبد الحفيظ. الفلسفة والنزعة الإنسانية. (ص١٦).

(٢) خالد السيف. ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر. (ص٢٠٢).

(٣) زيغمونت باومان. الحداثة والهولوكوست. (ص١٤٠).

(٤) جيرار ليكلرك. سوسيولوجيا المثقفين. (ص٣٠).

رؤية للكون من نظريته في النشوء والارتقاء، لكن انتشار أخبار محاولاته العلمية أدىٰ إلىٰ استشراء الاعتقاد بتناقض العلم الطبيعي والدين.

وتهكَّمَ آخرون بكل ما هو ديني؛ لاعتقادهم أن التقدم مستحيل في ظل الدين، وعليه لم يعد لديهم اختيار سوىٰ التضحية بالدين وكل ما هو ذو قدسية[1]. ورأىٰ إرنست كاسيرر[2] أن الدين قد أعاق تقدُّمَ الفكر والثقافة؛ لقصوره الذاتي - في نظر فلاسفة الموسوعة - في بناء نظامين أخلاقي وسياسي عادلين[3].

ويوضح ستيفن لو موقفَ الإنسانويين من الدين، فيقول: «وفي النهاية، أودُّ أن أتحدَّث عن تعارض الإنسانوية الشديد مع الدين. من الواضح أن كثيرًا من الإنسانويين لا يعتبرون الدينَ زائفًا وحسب، وإنما أيضًا خطرًا، بل يراه بعضهم شرًّا عظيمًا، ولكن ليس جميعهم كذلك، فعدد كبير من الدينيين يؤيدون كثيرًا من الرُّؤَىٰ التي وَصفتِ الإنسانويةَ في إطارها، كما أنهم علمانيون، ويقبلون بإمكانية وجود منظومة أخلاق وحياة ذات معنىٰ حتىٰ في غياب الإله، وكذلك قد يتشاركون مع الإنسانويين في كثيرٍ من أهدافهم»[4]. وبغضِّ النظر عن كون هؤلاء «الدينيين» يمثّلون عددًا كبيرًا أو لا، إلا أنه من المتفق عليه أن الدين قد فُرِّغَ من محتواه عند تلك الطائفة، فصارت تتقبل

---

(١) محمد عبد الحفيظ. الفلسفة والنزعة الإنسانية. (ص١٤).

(٢) إرنست كاسيرر Ernst Cassirer (١٨٧٤ - ١٩٤٥م): فيلسوف ألماني ومؤرخ فلسفة.

(٣) مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. (ص٧٥).

(٤) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص١٣ - ١٤).

حزمة من رؤىٰ الإنسانوية المفارِقة للدين، وإن سُمِّيَت نزعةً إنسانوية دينية Religious Humanism؛ تمييزًا لها عن غير الدينية Secular Humanism.

ومن اعترف منهم بالدين رأىٰ أن مهمة الدين ليست إعطاء عقائد جاهزة للإيمان أو إقامة شعائر أو تشييد مؤسسات دينية، فالدين ليس نظامًا قسريًّا يقع الإنسان تحت تأثيره، أو فرضًا من الخارج علىٰ ما هو موجود، بل هو معرفة طبيعية يدركها الإنسان بعقله بما هي حقيقة إنسانية ترتسم فيها صور الوعي لوجوده وللعالم[1]. واليقين الديني بهذا الاعتبار لم يعد هبة من قوة فوق طبيعية، أو مقامًا من مقامات الفضل الإلهي وطور من أطواره، بل هو حال أو مقام للإنسان يعترف به ويجادل فيه ويطلب الدليل عليه[2]. وإذن فالمعقول في الدين والخير الذي يتضمنه، لا ما ينطوي عليه من تعاليم وطقوس روحية، ولكن فيما يتضمنه من صلاح المواطنة والمنفعة الاجتماعية - كما كتب ديدرو Denis Diderot (١٧١٣ - ١٧٨٣م) في مقالته عن المسيحية -[3].

وصار منهم من يعتنق الدين المجرد الذي يخلو من الطقوس، حسب ما تصور فولتير Voltaire (١٦٩٤ - ١٧٧٨م) وروسو Jean - Jacques Rousseau (١٧١٢ - ١٧٧٨م)، أو كما جاء في البيان الربوبي الذي وضعه توماس باين Thomas Paine (١٧٣٧ - ١٨٠٩م) في كتابه «عصر العقل» إذ يقول: «أؤمن برب واحد لا أكثر، وآمل أن ألقىٰ سعادة بعد هذه الحياة، أؤمن

---

(1) See: Lloyd and Mary Morain, Humanism as the Next Step, Chapter 1.
(2) See: Marilyn Westfall. Humanism and Religion, or How to Thread a Needle.
(٣) مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. (ص٧٩ - ٨٠).

بالمساواة بين بني الإنسان، وأؤمن أن الوظائف الدينية تنحصر في ممارسة العدل، وحب الرحمة، والسعي من أجل إسعاد أبناء العائلة الإنسانية... لا أؤمن بالعقيدة التي تنطق بها الكنيسة اليهودية، أو الرومانية، أو اليونانية، أو التركية، أو البروتستانتية، أو أي كنيسة يلغيها علمي، فقط عقلي هو كنيستي»[1]. وأهم أهداف هذا الدين الطبيعي علىٰ حد تعبير مفكريه: «نقل المقعد من الله إلىٰ الإنسان»، ولذلك يسمّون هذا الدين بـ«المذهب الإنساني»[2].

فـ«مع مجيء عصر النهضة... لم يعد الإنسان عديم الشأن نسبةً إلىٰ الرب، الكنيسة، أو الطبيعة»، هكذا صوَّرَ الأمرَ ريتشارد تارناس[3]. فقد مثَّلت الإنسانوية «قطيعة حاسمة مع كل نظرة لاهوتية قروسطية صادرت كيان الإنسان باسم الإيمان! وتمثّل في الوقت نفسه تأسيسًا لفلسفة جديدة تُحِلُّ الإنسان محل المركز من الوجود بعد أن كان من الوجود علىٰ هامشه»[4]، حسب المفهوم النصراني.

وبدل أن يكون الإنسان في (خدمة اللاهوت)، صار علىٰ اللاهوت أن يكون في خدمة الإنسان. وأصبحت منزلة الإنسان - انطلاقًا من هذا التحول -

---

(١) عبد الله بن سعيد الشهري. ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان. (ص٥٦ - ٥٧).

(٢) وحيد الدين خان. الدين في مواجهة العلم (ص٩٦).

(٣) ريتشارد تارناس. آلام العقل الغربي. (ص٢٦٨).

(٤) عبد الإله بلقزيز. العرب والحداثة: دراسة في مقالات الحداثيين. (ص٦٢). بواسطة: عامر الوائلي. أركيولوجيا الأنسنية الغربية. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص١٤٤).

تتخذ أولوية ومكانة لم تكن موجودة في القرون الوسطىٰ. وإن كان من معنىٰ حقيقي للدين، فهو في تمجيد الإنسان وجعله مركز الكون[1]، حسب اعتقادهم.

وقد أشارت لذلك النقطتان التاسعة والثانية عشرة في البيان الإنسانوي الأول. وهذا أثرٌ عن تصورهم المغلوط للدين حيث قصروه أولًا علىٰ الطقوس اللازمة، ثم حصروه لاحقًا في المنفعة المتعدية. أما الإسلام فقد جمع بين معاملة الخالق ومعاملة الخلق، فالإحسان «دخل فيه: التعظيم لأمر الله تعالىٰ، والشفقة علىٰ خلق الله»[2].

واعتُبِر التنوير تعبيرًا عن فكرة التقدم، وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيدًا... كان برنامج التنوير يهدف لفك السحر عن العالم[3]. لقد أراد التحرر من الأساطير وأن يحمل للمخيّلة سند العلم[4]. وألغت الأيديولوجيةُ الغربية للحداثة فكرةَ الذات وفكرة الله المرتبطة بها [تعالىٰ الله]، وبنفس الطريقة استبدلت تشريح الجثث أو دراسة نقاط التلاحم العصبي في المخ بالتأملات حول النفس؛ إذ يقول أنصار الحداثة: إنه لا المجتمع ولا التاريخ ولا الحياة الفردية تخضع لإرادة كائن أسمىٰ يجب الإذعان له أو يمكن التأثير عليه بواسطة السحر[5].

---

(١) أحمد الطريبق. نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو – نقد النزعة الإنسانية. (ص٥٨).

(٢) فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب (٢٠/ ٢٩٠).

(٣) انظر: ألان تورين. نقد الحداثة. (ص٢٩).

(٤) ماكس هوركهايمر، وثيودور أدورنو. جدل التنوير: شذرات فلسفية. (ص٢٣).

(٥) ألان تورين. نقد الحداثة. (ص٣٢). والسحر عندهم مرادف أحيانًا لما فوق الطبيعة ووراء المادة.

ويعرض هذه النزعة فيورباخ Ludwig Feuerbach (١٨٠٤ - ١٨٧٢م) فيقول: «إذا كان الإله وهمًا، فعلىٰ الإنسانية أن تستعيد ما كانت قد استلبته فيه من قبل، وأن تركز اهتمامها ومجهودها علىٰ الحياة الحاضرة، وعند ذلك ستصبح السياسة هي الدين الجديد»[1].

ويقول نارسينغ نارين Narsingh Narain (١٨٩٧ - ١٩٧٢م) مؤسس الاتحاد الإنسانوي الهندي Indian Humanist Union: «أن تكون إنسانيًّا هو أن تكون لك القدرة علىٰ أن تقف منتصبًا محتقرًا الاتكال علىٰ مطلقِ قوة خارجية، كانت تلك القوةُ القانونَ الطبيعي، الله، أو حقوق الإنسان الممنوحة له من قِبَلِ الله»[2]، فالإنسانوية لها معنىٰ يرتبط أحيانًا برفض الدين[3].

ويصورها مالرو Marlraux (١٩٠١ - ١٩٧٦م) بقوله: «لا تتمثل الإنسية في القول: ما فعلتُه ما كان لأي حيوان أن يفعله مكاني، بل في القول: رفضتُ ما كان يريده الجانب الحيواني فيَّ وأصبحتُ إنسانًا دون نجدة الآلهة»[4]. وصار «ما يُجِلُّ الإنسانَ ويرفعه، إنما هو يمتلكه بطبيعته، لا شيء يمنحه من الخارج؛ إذ لا يكفي أن نقول إن الإنسان مجرد مستودع وبأنه كائن ينتفع بالخلاص»[5].

---

(١) أحمد الطريبق. نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو - نقد النزعة الإنسانية. (ص١٢٧).

(2) Narsingh Narain. "The Problem of Pessimism" International Humanism, Vol. III Two 1968, p.9.

بواسطة: ملحم قربان. الحقوق الإنسانية رهنًا بالتبادعية. (ص٢٥٢ - ٢٥٣).

(3) Earl W. Stevick, Humanism in Language Teaching, p.22.

(٤) عبد الوهاب أبو حديبة. الإنسان في الإسلام. (ص١٤).

(٥) رالف بارتون بيري. معنىٰ الإنسانيات. (ص٤٢). بواسطة: مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. (ص٤٦).

واعتبر شتراوس Claude Lévi - Strauss (١٩٠٨ - ٢٠٠٩م) أن الإنسانية جمعاء هي التي يجب أن تكون محطّ التقديس الحقيقي والكامل، أي أن الإنسان هو مركز الاهتمام والأولوية[1].

وأصبح الإنسان، وليس الإله، هو المصدر المطلق المخصص بشكل واعٍ للخير والقوة في الكون، تمجِّده الفلسفات الإنسانية هو «وقدراته» بشكل يشابه إلىٰ حد كبير الطريقة التي يمجِّد فيه الدينُ الخالقَ. وصار البشر يَؤُولُونَ من عبادة إله واحد إلىٰ آلهة عدّة، إلىٰ كون كل شخص إلهًا بحدِّ ذاته، حيث يضع المرء نفسه علىٰ عرش الإله من خلال نرجسيته ورغباته الأوديبية - نسبةً إلىٰ أوديب -[2].

وصارت - في نظرهم - إرادةُ الإنسان، لا إرادة الرب، هي المعين المعترف به لأسباب تحسين العالم وتحرير البشرية الصاعد[3]. وصوّرت اللاءاتُ الأربع كيف أَلَّهَ الإنسان نفسه وتعدّىٰ حدوده: «لا سلطة فوق الذات، لا قيم أخلاقية إلا من طريق منافع الذات، لا سعادة إلا من طريق إشباع الذات، لا حقيقة إلا من طريق معرفة الذات»[4]. وحسب إيرينفيلد فإن جوهر الإنسانوية هو الإيمان الأعلىٰ بالعقل البشري، ورفض القوىٰ

---

(١) أحمد الطريبق. نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو - نقد النزعة الإنسانية. (ص١٢٧).

(٢) بول فيتز. نفسية الإلحاد - إيمان فاقد الأب. (ص٣٥).

(٣) ريتشارد تارناس. آلام العقل الغربي. (ص٣٨٥).

(٤) نضال البغدادي. أنسنة القرآن الكريم والتعنقد التشاركي. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص٤٤).

الأسـطورية، بمـا في ذلـك [حـسب اعتقـادهم] قـوة الإلـه، والقـوىٰ فـوق الطبيعية[1]. ووصلت درجة تأليه العقل إلىٰ أن أصبح المزاج الحديث يتجنب العاطفة، بل يزدريها ويثبت فشلها في كل تبـدّياتها[2]. فالانـشطار بـين الإنـسانية والطبيعة ليست الفكرة الوحيدة التي فُرضـت بواسـطة الطريقـة الإنـسانوية في التفكير، بل كذلك الانشطار بين المنطق والعاطفة[3].

وهكـذا قامـت الإنـسانوية علـىٰ اعتبـار الإنـسان مـصدرَ المعرفـة، وأن خلاصه يكون بـالقوىٰ البـشرية وحـدها، الاعتقـاد الـذي يتعـارض مـع جميـع الأديان؛ فالأديان تعتقد في خلاص الإنسان بـالله وحـده[4]. وباختـصار، أصـبح مصطلح (الإنـسانوية) يعنـي عـادةً (الإلحـاد)، أو علـىٰ الأقـل، موقفًـا علمانيًّـا قويًّا، طبقًا لكروفتن[5]. فالإنسانويون – بتعبير لامونت – «لا يعترفون بإلهٍ فوقَ طبيعيٍّ كما في الأديان الحتمية كالكالفينية والإسلام»[6].

من أكثر من لهج بالأنسنة والإنسانوية من العرب: محمد أركون (١٩٢٨ – ٢٠١٠م)[7]؛ إذ ينسب إلىٰ نفسه أوّلية إدخال مفهوم (الأنـسنة) إلـىٰ التـداول العربي، وهو يعرِّف الأنسنة بأنها عملية الانتقال من عالم يسيطر فيـه المقـدس إلىٰ عالم يسيطر فيـه الإنـسان، وأنـه لا يوجـد مثال أعلـىٰ خـارج المجتمـع أو

(1) David W. Ehrenfeld, The Arrogance of Humanism, p.5.

(٢) زيغمونت باومان. الحداثة والهولوكوست. (ص٣٣٦).

(3) David W. Ehrenfeld, The Arrogance of Humanism, pp.11 - 12.

(٤) عامر الوائلي. أركيولوجيا الأنسنية الغربية. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص١٤٣).

(5) Ian Crofton. Big Ideas in Brief. Quercus. 2011. China. p.18.

(6) Corliss Lamont, The Philosophy of Humanism, p. 173.

(٧) انظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي. دليل الناقد الأدبي. (ص٥٨-٥٩).

خارج الإنسان[1].

ويقول أركون إن الثقافة الإسلامية عرفت النزعة الإنسانية منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين، واستشهد بأسماء مثل ابن رشد، وابن سينا، والمعري، وأبي سليمان المنطقي، ومسكويه، وغيرهم[2]. وهذه النزعة في تصويره تشبه النزعة الإنسانية اللاحقة في عصر النهضة الأوروبية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، إلا أن الأولىٰ لم تدم طويلاً. وتأسَّف علىٰ موتها بسبب (الحركات السلفية الأصولية) منذ القرن الثالث عشر الميلادي! ودعا في مقابل ذلك لأن تُنبش نصوص المتقدم ذكرهم، ولأن تُشرح، وتُدرَج في برامج التعليم منذ المرحلة الثانوية[3].

ويرفض أركون بناء الأنسنة علىٰ التعاليم الدينية، ويدعو لتبني الموقف الفلسفي بديلاً عنها؛ لأنه يرىٰ أن مصير الإنسان في الأنسنة الدينية مرتبط بالتعاليم الإلهية المنزلة؛ لأن الله [جل جلاله] هو الذي يرسم له حدود فاعليتها المعرفية والأخلاقية. وهذا يعني أن هناك فرق كبير بين الموقف الفلسفي من الإنسان، والموقف الديني منه، وبالتالي فرق بين تصور الأديان

---

(١) كيحل مصطفىٰ. الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. (ص١٥٥).

(٢) انظر عن تمجيد الشخصيات المثيرة للجدل: العصرانيون. لمحمد حامد الناصر. (ص٢٩٣).

(٣) عبدالقادر فيدوح. الأنسنة في فكر محمد أركون. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص٤١٥).

للإنسان وتصور الحداثة له[1].

يقول محمد أركون إن العلاقة بين الإنسان والله [هكذا] هي «علاقة حوار»! ثم مدح أبا حيان التوحيديَّ (٣١٠ – ٤١٤ هـ)[2] بقوله: «كان التوحيدي إحدىٰ الشخصيات الفكرية النادرة في التاريخ الإسلامي والتي انتفضت وثارت باسم الإنسان ومن أجل الإنسان»[3]. وهو في نظره نموذج «لذلك المفكر الذي يرىٰ العلاقة مع الله هي علاقة مبدعة وخلاقة، يكون الله فيها محاوراً»[4]، «فالله [جل جلاله] حسب تصورهما [أي التوحيدي وباسكال] ليس ذلك الذي «لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون» كما ورد في سورة الأنبياء من القرآن. إنه ليس العاهل المطلق الذي يقدّم الشرع للإنسان مقابل تقديم هذا الأخير الطاعةَ الكاملة له. لا»[5]. تعالىٰ الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً. ويقول أركون: «نجد لدىٰ ابن سينا الذي جاء بعد التوحيدي بذوراً فلسفية واعدة بنزعة إنسانية جديدة وشديدة الانفتاح»[6].

---

(١) مصطفىٰ كيحل. الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. (ص٦٧).

(٢) يقول زكي مبارك في كتاب النثر الفني (٢/ ١٤٣): «إن التوحيدي كان من أنصار إخوان الصفا، ولكنه كان يتستر اتقاءً لسخط الجمهور...». عن مقالات السيد أحمد صقر. (ص٢٥٩)، وقد دافع عنه الأخير.

(٣) محمد أركون. نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي. (ص١٩).

(٤) ذياب شاهين. الأنسنة والنثر العربي عند التوحيدي. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص١٢٨).

(٥) محمد أركون. نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي. (ص١٩).

(٦) المرجع السابق. (ص٢٠).

وبالنسبة لأركون فإن الأديان مثلها مثل الدول الحديثة العلمانية تدين العنف أخلاقياً ولكنها تباركه وتدعو إليه عندما يتعلق الأمر بالدفاع عن الحقيقة كما تفهمها هي، فالأديان تدعو إلىٰ «الجهاد» أو الحرب المقدسة ضد الكفار، والدول الحديثة العلمانية تدعو إلىٰ «الحرب العادلة» عندما يتعلق الأمر بمصالحها الحيوية والاستراتيجية[1].

وفي نظر أركون أن «إشكالية الأنسنة والتأويل في جوهرها تطرح علاقة الإنسان بالنص، خاصة النص المقدس والمؤسس، أي تطرح مسألة أسبقية الإنسان علىٰ النص أو أسبقية النص علىٰ الإنسان، وهل الإنسان هو الذي يحدد معنىٰ النص وينتج دلالته الإنسان المقصود هنا هو الإنسان الفرد المتغير، أم أن النص هو الذي يحدد معنىٰ الإنسان ويبلور هويته ويرسم حدوده؟

ففي مرحلة ما قبل الأنسنة، وهي مرحلة ما قبل عصر النهضة والإصلاح الديني بالنسبة للفكر الغربي، ومرحلة ما قبل القرن الخامس الهجري بالنسبة للفكر العربي الإسلامي كانت النصوص المقدسة هي التي تصنع ماهية الإنسان وحدد له ما يفعله وما لا يفعله بمعنىٰ أن الإنسان ينصت للنص ويسلم له إرادته، ويتبع أوامره ونواهيه، ولا يسائله ولا يستطيع أن يرسم مسافة بين النص وبين وعيه بما يقوله النص، فالنص أولاً وأخيراً أي أن النص هو محور الكون، وهو نقطة البداية والنهاية.

ولكن في الأنسنة أصبح محور الاهتمام هو الإنسان، فالأنسنة من حيث

---

(١) مصطفىٰ كيحل. الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. (ص٧٢).

كونها تحرير للذات الإنسانية في وعيها لذاتها وللعالم، وتحريرها للإنسان من الرؤية اللاهوتية بإحلالها له في موقع المركز من الوجود، وذلك من خلال جعل العقل الإنساني في مرتبة الحاكم الأول وصاحب السلطة في كل ما يتعلق بمعارفه ومساعيه، إنجازاته وأماله»[1].

وأما عبدالرحمن بدوي (١٩١٧ - ٢٠٠٢م) فيقول عن أبي بكر الرازي الفيلسوف الطبيب (٢٥٠ – ٣١١هـ): «الرازي إِذَن يؤمن بإلهٍ خالق حكيم، ولكنه لا يؤمن بالنبوة والأديان، وينزع نزعة فكرية حرة من كل آثار للتقليد أو العدوىٰ، ويؤكد حقوق العقل وسلطانه الذي لا يحده شيء، وينحو منحى تنويريـًا شبيهـًا كل الشبه بحركة التنوير عند السوفسطائيين اليونانيين، وخصوصـًا بحركة التنوير في العصر الحديث في القرن الثامن عشر، ويدعو الي إيجاد نزعة إنسانية خالصة خالطتها روح وثنية حرة، مما يجعل من الرازي شخصية فكرية من الطراز الأول، وواحداً من أحرار العقول النادرين في التاريخ، ومن أجرأ المفكرين الذين عرفتهم الإنسانية طوال تاريخها، ولا يسع المرء إلا أن يمتلئ إعجابـًا بهذا الجو الطليق الذي هيأه الإسلام للفكر في ذلك العصر، مما يدل علىٰ ما كان عليه العقل الإسلامي في ذلك العصر من خصب ونضوج.أترىٰ يتحقق مثل هذا الجو مرة أخرىٰ في حضارتنا العربية التي نأمل في إيجادها؟»[2].

ويقول بدوي: «إن كل دين في أصله رمز، رمز قابل لما لا نهاية له من

(١) مصطفىٰ كيحل. الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. (ص٤٥-٤٦).

(٢) عبدالرحمن بدوي. من تاريخ الإلحاد في الإسلام. (ص١٨٦).

أنواع التفسير التي قد يبلغ الفارق بين بعضها وبعض حد التناقض... وكلما تعددت التفسيرات لهذا الرمز، وبلغ التعدد مرتبة عالية من الافتراق الرفيع[1]، كان هذا من أوضح الشواهد على أن هذا الدين حي وخليق بالبقاء. وما النزعات السنية أو السلفية وما إليها من حركات تحاول أن تأسر نفسها في ربقة الرمز بمعناه الظاهر الأولي إلا علل وأزمات نفسية في تاريخ الحياة الروحية لدينٍ ما، وعليه أن يتبرأ منها قدر المستطاع حتى يستأنف تطوره الثري في مجال الروحية العليا»[2].

أما نصر حامد أبو زيد (١٩٤٣ – ٢٠١٠م) فيقول: «هكذا لا ألتقي بنفسي وإنسانيتي إلا بالخروج كلياً من الرؤية الدينية الوحدانية»[3].

بعض الناس يتكلمون عن أنسنة الرؤية الإسلامية وهم يؤمنون بحدِّ الردة، والتمايز بين الذكر والأنثى، وهذا تناقض في نظرِ علي حرب[4]. ويقول: «الإنسان في الرؤية اللاهوتية يفتش عن مشروعية أقواله وأفعاله خارج عالمه،

---

(١) قال ﷺ: (ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة). أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم وغيرهم، وصححه الترمذي وابن تيمية وغيرهم – رحمهم الله –. وانظر: يوسف القحطاني. التعددية العقائدية. (ص٥٥).

(٢) عبدالرحمن بدوي. شخصيات قلقة في الإسلام. ص ج. وهذا المؤلف قد تغير بأخرة وتراجع عن بعض أفكاره وكتب في الدفاع عن الإسلام.

(٣) نضال البغدادي. أنسنة القرآن الكريم والتعنقد التشاركي. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص٤٢).

(٤) علي حرب. حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية. (ص٧٥).

في حين أن الإنسان في الرؤية الإنسانية هو مرجع ذاته والمسؤول عن تحقيق مصيره، والمشرع لمجتمعه وممارساته. من هنا فإن مفردات الحرية والاستقلالية والفردية والذاتية والأنسنة والتنوير والعقلنة تؤلف شبكة مفهومية تجسد الرؤية الحديثة للعالم التي برز فيها الشكل الإنساني علىٰ حساب الشكل الإلهي»[1].

فالفرد - حسب الرؤية الإنسانوية - هو سيد نفسه، ومصدر التشريع، باعتباره صاحب تفكير حر، وهو عندئذ غيرُ محتاج إلىٰ موجِّه، لا من خالق، ولا من دين، ولا من أعراف. ومما يجدر التنبيه إليه، أنه ليس كل من دخلت عليه مادة إنسانوية أصبح ملحدًا منكرًا للخالق بالضرورة، ولكن ذلكَ طريقٌ هذه نهايته، فمِنَ الإنسانويين مَن يصل إلىٰ النهاية ويلتزمها، ومنهم من يقف في المنتصف متناقضًا. ومنهم من لا ينكر وجود الخالق، ولكنه ينكر وجود النبوّات والحاجة إلىٰ الشرائع المنزَّلة، علىٰ طريقة الربوبيين deists، وذلك ضربٌ آخر من الإلحاد في الحقيقة.

***

(١) علي حرب. حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية. (ص٧٦-٧٧).

دين الإنسانوية والبعد التجاوزي

«الإنسانوية المنظمة الحديثة بدأت في أذهان مؤسسيها كَلَا شيءٍ أكثرَ أو أقلَّ من دينٍ بلا إله»[1].

جريج إبشتاين

«بينما يهاجم الإنسانويون الأديان لأجل افتراضاتها غير القابلة للقياس، تحتوي الإنسانوية ذاتُها أيضًا علىٰ افتراضات غير قابلة للقياس»[2].

ديفيد إيرينفيلد

الإنسانوية المعاصرة هي «دين الإنسانية»، طبقًا لأقصر تعريفاتها في معجم أكسفورد الإنجليزي. إذ لَمَّا اتخذت الإنسانوية لنفسها صبغة التعالي

---

(1) Greg M. Epstein. Good Without God: What a Billion Nonreligious People Do Believe.

جريج إبشتاين Greg M. Epstein القسيس(chaplain) الإنسانوي الحالي بجامعة هافارد، وكان قد رُسِّمَ حَبراً (rabbi) إنسانويًّا من المعهد العالمي للإنسانويات العلمانية اليهودية International Institute for Secular Humanistic Judaism .

(2) David W. Ehrenfeld, The Arrogance of Humanism, p. 16.

والتجاوز، مع أصلها الأرضي المُدَّعىٰ، كان من المتوقع جِدًّا أن تتحول إلىٰ (دين) جديد لا يختلف عن الأديان الوضعية الأخرىٰ، و«إذا لم تكن الإنسانوية دينًا فإنها بالتأكيد تتصرف كأحد الأديان»[1]؛ فإن انسلاخ الإنسان الكلي عن حقيقة التدين - أيًّا كان هذا الدين - أمرٌ متعذّر، فـ«كل الناس متدينون، حتىٰ الملاحدة»[2]، كما قال جاك لاكان Jacques Lacan (١٩٠١ - ١٩٨١م) وجوليان هكسلي Julian Huxley (١٨٨٧ - ١٩٧٥م): إن التشكيك الكلي غير ممكن. يجب أن يؤمن الإنسان بقدر من «العقيدة»؛ لأن «دينًا من نوع ما يكاد يكون ضروريًّا»[3]، وهذا الدين الذي يعتنقه هو العلم التجريبي، وهو دين بلا وحي، كما ذكر في كتابه: Religion Without Revelation.

وعندما يعرّف الشخصُ نفسَه بأنه إنسانوي Humanist فإن ذلك يستبطن مخالفته ورفضه لمن لا يوافقه في تصوّره عن الإنسان، وإن ادّعىٰ أنه يستوعب الجميع. يقول كوفمان Jean Claude Kaufmann (١٩٤٨ - ٢٠١١م): «جزء كبير من عملية التعريف يتغذىٰ علىٰ رفض الآخر»[4].

لذلك فإن تركيز الإنسانوية علىٰ «الإنسان» ليس «بالبراءة» التي تبدو عليها اليوم، بل إن لتاريخ ظهور المفهوم دلالتَه الواضحة، فمنطلقات الإنسانوية كانت منطلقات متحيزة مسبقًا؛ إذ إن تفسيرها للكون كان استبعادًا لما سواه من

---

(1) Robert L. Waggoner, The Religious Face of Humanism. p.2.

(٢) طه عبد الرحمن. شرود ما بعد الدهرانية. (ص٢٢٧).

(٣) وحيد الدين خان. الدين في مواجهة العلم. (ص٩٥).

(٤) زيغمونت باومان. الأخلاق في عصر الحداثة السائلة. (ص٤٢).

التفسيرات؛ لأنها كانت ردة فعل علىٰ المسيحية وعلىٰ الكنيسة[1].

أوغست كونت Auguste Comte (١٧٩٨ - ١٨٥٧م) الذي يُنسب إليه تأسيس الوضعية العلمية ودين الإنسانية[2]، يقول عنه دونوروا في بحثه عن اللائكية في الموسوعة الفرنسية: «وأوغست كونت يقذف بقانونه الشهير عن الحالات الثلاث العائدة لانتقال البشرية من حالة اللاهوتية إلىٰ حالة الماورائية، وتوجب انتقالها من حالة الماورائية إلىٰ حالة الوضعية. وعندما تصل البشرية إلىٰ حالة الوضعية، فإن الديانات القديمة تُستبدل بالديانة الإنسانية»[3].

واعترض عليه سارتر Jean - Paul Sartre (١٩٠٥ - ١٩٨٠م) بقوله: «لا يحق لنا أن نعتقد أن الإنسانية شيء يمكن أن نقيم منها دينًا يُعبَد، كما فعل أوغست كونت. فهذه الديانة الإنسانية لا بد أن تنتهي إلىٰ ديانة (كونتية) مغلقة علىٰ نفسها، وهو ما تتصف به الفاشية، ونحن لا يمكن أن نقبل إنسانوية من هذا النوع»[4].

تعتبر الإنسانوية نفسها متجاوزة للأديان ومتعالية عليها؛ فالمشروع المركزي للتنوير الذي شُيِّدَ المذهب الإنسانوي علىٰ أساسه «كان استبدال

---

(١) ميجان الرويلي وسعد البازعي. دليل الناقد الأدبي. (ص٤٩).

(٢) ألان سوبيو. الإنسان القانوني. (ص٢٩). وانظر:
Lloyd and Mary Morain, Humanism as the Next Step, Chapter 1.

(٣) ملحم قربان. الحقوق الإنسانية رهنًا بالتبادعية. (ص٢٦٢).

(٤) جان بول سارتر. الوجودية مذهب إنساني. (ص٧٦).

الأخلاق المحلية والعرفية والتقليدية وكل أشكال الإيمان المتعالي بأخلاقٍ نقدية وعقلانية، قُدِّمت أساسًا لحضارة كونية». وهذه الأخلاق الجديدة العلمانية والإنسانية «الملزمة لكل البشر... تضع معايير كونية لتقويم المؤسسات الإنسانية» كما قال جون غراي John Gray[1].

يقول كورليس لامونت[2]: «لا تعاني الإنسانوية من أي معوقات كالتي تعصف بالديانات التقليدية. تحديدًا، بينما عرضَ الدينُ علىٰ مر التاريخ نقاطَ الضعف الأكثر خطورة، تَعِدُ فلسفةُ الإنسانوية بعرضِ قوةٍ مخصوصة، هي فلسفة لها إمكانات مدهشة في توحيد الأمم - علىٰ نطاق الأمة الواحدة وبين الأمم المختلفة -؛ لهذا عندما كان السير جوليان هكسلي رئيسًا لليونسكو اقترح فلسفة عامة ينبغي أن تأخذ بها الأمم المتحدة، هي الإنسانوية»[3]. بل أصبحت «الإنسانوية الجديدة» عقيدة جديدة لليونسكو[4].

وحسب لوي ألتوسير Louis Pierre Althusser (١٩١٨ - ١٩٩٠م): «لا يعتبر مفهوم النزعة الإنسانية سوىٰ مفهوم أيديولوجي»[5]. ويرىٰ لوك فيري أن «من المستحيل ومن غير المعقول الخلط هكذا وبدون أي قيد ولا

(1) John Gray, Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age.

بواسطة: وائل حلاق. الدولة المستحيلة. (ص٤٠).

(٢) كورليس لامونت Corliss Lamont (١٩٠٢ - ١٩٩٥م)، رئيس الجمعية الإنسانوية الأمريكية لعام ١٩٧٧م.

(3) Corliss Lamont, The Philosophy of Humanism, p.65.

(4) J. M. Pérez Tornero and Tapio Varis, Media Literacy and New Humanism, p.4.

(٥) عبد الرزاق الدواي. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر. (ص٢٧).

شرط ولا تحفُّظ، بين النزعة الإنسانية وبين الميتافيزيقا»[1]. كما تَأَسَّسَ نقدٌ للنزعة الإنسانية علىٰ فكرة أنها ميتافيزيقا. وأن الميتافيزيقا بدورها عبارة عن أخلاق، تصطنع قيمًا مزيفة للواقع، ومتعالية عليه، أي: هي قيم مثالية تهدف إلىٰ إخفاء وطمس مظاهر حقيقة الوجود القاسية[2]. والنزعة الإنسانية أيضًا في جميع أشكالها في منظور هيدجر هي «تفكير من وجهة نظر ميتافيزيقية»[3].

ويقول جون بيير فِرنان Jean - Pierre Vernant (١٩١٤ – ٢٠٠٧م): «إن الفضاء الابستمولوجي المزعوم للقرن العشرين، أصبح، باسم مطلب الدقة والصرامة العلمية، يقضي بضرورة التحرر من شكلين متلازمين من الأوهام... هما: النزعة التاريخية، أي: الطابع التاريخي للتجربة البشرية، والنزعة الإنسانية»[4]. ويقول جون غاري: «ليست الإنسانوية علمًا، بل دين... ويميل أصحابها إلىٰ الاعتقاد بأن لهم نظرةً عقلانية إلىٰ العالم، بيدَ أن إيمانهم الجوهري بالتقدم، ما هو إلا وَهمٌ أكثر بعدًا عن حقيقة الإنسان من أيٍّ من أديان العالم»[5].

وفكرة حقوق الإنسان، كما تبلورت وتطورت في حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية، هي أول فكرة عالمية حديثة تُقَرُّ علىٰ نحو واضح، وتزعم

---

(١) عبد الرزاق الدواي. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر. (ص٢٧).

(٢) المرجع السابق. (ص٣٤).

(٣) المرجع السابق. (ص٥٥).

(٤) المرجع السابق. (ص٥).

(5) John Gary, Straw Dogs: Thoughts on Humans and other Animals.
بواسطة: وائل حلاق. الدولة المستحيلة. (ص٢٩).

لنفسها قدرتها علىٰ تجاوز جميع الأديان والأفكار الأخرىٰ في نوعٍ من التأكيد النهائي غير القابل للدحض للإرادة العلمانية الأخلاقية والعلمية[1]. فقد كانت غاية الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨م) إعادة تأسيس دين للإنسانية قادر علىٰ توحيد كل الشعوب علىٰ وجه البسيطة[2]. ومع هذا فإن من الصعب الاعتراض علىٰ الطبيعة الدوغمائية لحقوق الإنسان هذه[3]. ففي دراسة لإعلان حقوق الإنسان الذي صدر في أثناء الثورة الفرنسية (١٧٨٩ - ١٧٩٩م)، قال بنثام Jeremy Bentham (١٧٤٨ - ١٨٣٢م): «الحقوق الطبيعية هي محض سخافات بلاغية، الحق الجوهري والدائم هو ابن القانون، ومن القوانين الحقيقة تأتي الحقوق الحقيقية»[4].

وبعض أتباع الديانات الوضعية يفاجَؤون عندما يسمعون أن ما يعتنقونه إنما هو «دين»، فالإنسان الحديث لا يفضِّل وليس في ذوقه أن يُسَمَّىٰ له دينُه، فمزاج العلمنة الذي ينتج الكيانات البديلة ينتج أيضًا الإنسان الذي لا يسمّيها أديانًا، وإن كانت تُعامَل معاملة الأديان في نفس الأمر. فمع انحسار الديانات الروحية في قطاعات كثيرة من المجتمعات برزت الحاجة إلىٰ إبراز أديان بديلة عبر مفاهيم مثل الجمهورية والوطن والحزب والقومية وغيرها.

---

(١) مارك غوديل. الاستسلام للمثالية. (ص٢٠٢).

(٢) ألان سوبيو. الإنسان القانوني. (ص٨٦).

(٣) المرجع السابق. (ص٣١٣). وانظر: هنري فيرون. حقوق الإنسان والعقيدة: دين علماني عالمي الانتشار؟

(٤) مارك غوديل. الاستسلام للمثالية. (ص٧٨).

وتحولت رابطة الإخاء الإيماني إلىٰ مفهوم العقد الاجتماعي العلماني، بعد أن صارت «الدولة هي (الإله الآلة) الذي عرفه الغرب»[1].

وقد ظهرت مثل هذه الكيانات البديلة في الحركات الجماهيرية الواسعة في بداية القرن العشرين، أي: حين ظهرت الشيوعية والاشتراكية والنازية والفاشية، وحين مورست في إطارها أشكال من عبادة الرموز والأمكنة والأزمنة والنُّصُب والتماثيل للزعماء، لم تتوافر نظرية اجتماعية تفسر هذه التحولات الجديدة، ولم يخطر في بال كثيرين أنها قد تحمل مؤشرات أديان بديلة في فضاء الحداثة.

فالعلمنة وثقافة الإنسانوية هما التربة التي نبتت فيها الحركات المفارقة للدين - مثل: الاشتراكية والنازية والفاشية -، وكشفُ طابعها بوصفها تديُّنًا بديلًا قد يكون أول الطريق في نهج إسقاطها. وهما بالتعيين امتدادٌ لعنصر محدد في فكر التنوير وفلسفة القرن التاسع عشر أيضًا، هو نفسه امتداد لنزعة إنسانية وجدت في العصور القديمة أيضًا وفي العصر الوسيط كذلك، وهو الغنوصية التي تحوّل موضوعات الإيمان بما هو غير مرئي إلىٰ موضوعات للمعرفة.

وتساءل دوركهايم Émile Durkheim (١٨٥٨ - ١٩١٧م): «ما الفرق في هذه الشعائر بين المسيحيين الذين يحتفلون بمواعيد المسيح المقدسة، أو اليهود الذين يحيون ذكرىٰ خروجهم من مصر... أو اجتماع مواطنين يحيون

(١) مارسيل بوازار. إنسانية الإسلام. (ص٤٣١).

ذكرىٰ نشوء نظام قانوني أو أخلاقي، أو حدث عظيم في حياتهم الوطنية؟»، واقتبس دوركهايم أيضًا من بعض طقوس الثورة الفرنسية كمثال علىٰ قدرة المجتمع علىٰ أن يصنع من نفسه أو لنفسه آلهة.

واعتبر بول تيليش Paul Tillich (١٨٨٦ - ١٩٦٥م) الدينَ ما يقوم علىٰ التعامل مع ما يقدّسه الإنسان بجدية كاملة غير مشروطة... وقد شمل بذلك الإيمان بأيديولوجيات مثل الشيوعية والقومية، تطلب من الأتباع تكريس أنفسهم بشكل كامل وولاء غير مشروط بكثافة تضاهي الديانات الإلهية أحيانًا. وهو الذي أطلق علىٰ هذه الأيديولوجيات مصطلح أشباه الديانات البديلة أو العقائد الإيمانية العلمانية secular faiths. وهذا ما يذكِّر بمقولة غوستاف لوبون Gustave Le Bon (١٨٤١ - ١٩٣١م): «لو أمكن فرض الإلحاد علىٰ الجماهير لاتَّخذ كل الضراوة التي تكون للعاطفة الدينية، ولتحول إلىٰ طقس شعائري».

وبدلًا عن المقابلة بين مملكة السماء ومملكة الأرض عند أوغسطين، حلَّت في الحداثة جماعة وطنية «سماوية» مثالية في الأيديولوجيات القومية الشمولية مثل مصطلحات «رسالة الأمة» و«روح الشعب» وغيرها. وكمثال تصويري علىٰ هذا نجد الحديث العلماني عن خلود الشهداء مثلًا، وتُستدعىٰ إلىٰ الأذهان هنا مقولة إرنست يونغر Ernst Jünger (١٨٩٥ - ١٩٩٨م)، الأديب الألماني الذي أيَّد النازية في عصره، حين قال ممجّدًا مقتل الجندي الألماني في الحرب، ومسوِّغًا الموت دفاعًا عن الوطن بقوله: «الذين سقطوا في الحرب يذهبون من عالم غير كامل إلىٰ عالم يتّسم بالكمال، من ألمانيا

بحالتها الراهنة إلىٰ ألمانيا الأبدية»[1].

والإنسانوي هنا يقع في مأزق الاختيار بين ما يمليه عليه ضميره (الإنساني) وبين ما يمليه عليه واجبه (الوطني) إذا قررت دولته مثلًا شنَّ حربٍ ظالمة - في نظره - علىٰ شعب أعزل، فإذا انحاز إلىٰ الخيار الأول فقد خانَ دولته وعقدَه الاجتماعي العلماني، وإذا جنح إلىٰ الخيار الآخَر فقد كفر بإنسانيته المتجاوزة - وهذا ما يحدث غالبًا -.

* * *

(١) الدين والعلمانية في سياق تاريخي. ج٢/ م٢. (ص٣٥٨).

النسبية الأخلاقية

«ينكر الإنسانويون الزعم بأنه لا يمكن وجود قيمة أخلاقية دون الإله، وأن البشر لن يكونوا أخيارًا دون الإله أو دون دين يرشدهم»[1].

ستيفن لو

النسبية الأخلاقية هي القول بأن الأفعال الصائبة أخلاقيًّا تختلف من ثقافة إلىٰ أخرىٰ. وليس هناك صواب مطلق في مجال الأخلاق[2]. وجذور هذه النزعة النسبية في الأخلاق يُرجِعُها البعض إلىٰ الحركة السوفسطائية التي يعدُّونها البداية الحقيقية للنزعة الإنسانية في الفكر الغربي. فالسوفسطائية بتأكيدها علىٰ نسبية القيم وسلطة الحواس ردَّت كل شيء وكل قيمة إلىٰ الإنسان، وزعمت أن الحقيقة المطلقة لا وجود لها[3].

وبناءً علىٰ هذا، يلحُّ الإنسانويون علىٰ أن الأخلاق ليست مستمدة من

---

(١) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص٩ - ١٠).

(٢) أليكس روزنبيرغ. فلسفة العلم مقدمة معاصرة. (ص٣١٦).

(٣) محمد عبد الحفيظ. الفلسفة والنزعة الإنسانية. (ص٥).

الـدين وليـست متعاليـة علـىٰ المـادة[1]، وإنمـا فرضـتها الطبيعـة واستحـسنتها التجربة[2]. فلم يعد الإنسان يلجأ إلىٰ اللاهوت ليفهم أن عليه أن يحترم غيـره، وأن يتعامل معه بصفته غايةً ولـيس - فقـط - وسيلةً. وهكـذا يمكـن للإلحـاد والأخلاق أن يتصالحا[3].

وفكـرة فـصل الأخـلاق عـن الـدين تَكَثَّفَ حـضورُها عنـد رمـوز التنـوير في القرن الثامن عشر الميلادي، وكان لنظرتهم هذه أسبابها التاريخية المرتبطة بحقبـة العـصور الوسـطىٰ في أوروبـا[4]. فقـد حـاول فـولتير تأسـيس فلـسفة تنفـي الأصـل الإلهي للأخـلاق، وبـالغَ في تقـديم رغبـات الإنـسان الحـسي الـشهواني، ومراعـاة حاجاته وملذاته. أما دِنيس ديدرو Denis Diderot (١٧١٣ - ١٧٨٤م) فقد عـزا إلىٰ الدين والأخلاق المـشتقة منـه دورًا خاصًـا في تكـوين الـرأي العـام المعـاكس لحقوق الإنسان الطبيعية والمنـاهض لهـا[5]. وبـصفة عامـة، فـإن مـذهب الحقـوق الطبيعيـة في الغـرب كـان ينـادي بالفـصل القـاطع بـين القـانون والأخـلاق؛ لأن في ذلك تدعيمًا - في نظرهـم - للحقوق الفردية، علـىٰ اعتبـار أن الأخـلاق قيـد علـىٰ الحريات، كما استهدف هذا المذهب عزل الدين عن المجتمع[6].

ورفـض هينـز هارتمـان Heinz Hartmann (١٨٩٤ - ١٩٧٠م) كـل

---

(1) William R. Murry, Reason and Reverence: A New Religious Humanism, p.6. See also: M. N. Roy, New Humanism: A Manifesto, p. 84.

(2) What is Humanism? British Humanist Association.

(٣) لوك فيري. الإنسان المؤله أو معنىٰ الحياة. (ص٤٣ - ٤٤).

(٤) كريمة دوز. الأخلاق بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية. (ص٤٩).

(٥) المرجع السابق. (ص٥٠).

(٦) عادل ثابت. الفكر السياسي الإسلامي. (ص٩٢).

تفسير ميتافيزيقي للحب الأخوي، مؤكدًا أن القيمة الأخلاقية لهذا الحب تستمر باستقلال عن أي ميتافيزيقا. ولذا يرىٰ أن المسيحية لم تقبل هذه القيمة في صفائها الكامل، أي في استقلالها الذاتي الكامل؛ ففي المسيحية ثمة حب وراء الحب الأخوي، هو حب الإله. وهذا ما يوجد أيضًا عند ماكس شيلر Max Scheler (١٨٧٤ - ١٩٢٨م). فهدف الحب في المسيحية هو ادّخار كنز في الجنة، فالمسيحي يحب أخاه طمعًا في محبة الإله وثواب الآخرة، ومن ثم فإن السعادة التي يحققها الحب الأخوي هنا سعادة «متعالية»، سعادة توجد في العالم الآخر، وليس هذا هو الهدف الحقيقي للحب الأخوي من وجهة نظر هارتمان، فهدفه الحقيقي هو الاهتمام بخير الآخرين وسعادتهم التي تتحقق هنا في العالم الراهن[1]. وهكذا حلَّ الكائن البشري محلَّ الكيانات القديمة ليصبح تدريجيًّا المرتكز النهائي لكل القيم الأخلاقية[2].

فـ«الاعتقاد بوجود قانون أخلاقي كلي قد تصدَّعَ أمام الإقرار بأن مصدر الأخلاق هو إنساني بحت، فالميل إلىٰ الاعتقاد بالنسبية التاريخية والثقافية - مثل: المحاولات المتعددة لتجريد القيم من قدسيتها، وتحويلها إلىٰ أغطية أيديولوجية تتستر خلفها آليات سلطوية - أسهمَ في زعزعة الاعتقاد الفلسفي والديني والفني بالحق والخير والجمال كقيم مطلقة. هذه الأزمة القيمية الكبرىٰ التي هزَّت بعمق القرنين الماضيين، أفضت إلىٰ تشويش الثوابت

(١) محمود سيد أحمد. الإنسان ومكانته في فلسفة هارتمان الأخلاقية. (ص١٥٢).

(٢) لوك فيري. تعلم الحياة. (ص٢٠٤).

اليقينية في اتجاهات متعددة»[1].

فالإنسانوية تنكر وجود معيار أخلاقي واحد، يقبل التطبيق بقدر متساو علىٰ جميع الناس في كل زمان، وهذا الموقف نوع من النسبية الأخلاقية، هذا المذهب الذي ينص علىٰ أنه: «ليس هناك قانون أخلاقي واحد ومعيار واحد فحسب، إنما هناك عدة قوانين ومعايير أخلاقية. فما تدعو إليه الأخلاق في مكان ما أو عصر ما يكون مختلفًا عما تدعو إليه الأخلاق في موضع آخر أو عصر آخر. ومن هنا تعد أية أخلاقيات نسبية بالنسبة للعصر والمكان والظروف التي توجد فيها، ولا يجوز بحال أن توصف بأنها مطلقة»[2]. وعلىٰ هذا، لا يجيز النسبيون الأخلاقيون أن يُحمل الناس كافة علىٰ أخلاق معينة؛ لأنه لا معيار موضوعي يضبط الأخلاق، فما يراه البعض سيئًا يراه آخرون حسنًا، وهكذا. فلا بد من التأكيد علىٰ حرية الفرد في اعتناق ما يراه من مبادئ أخلاقية[3].

وتلبُّسُ الإنسانوية بالنسبية الأخلاقية أمرٌ مستفيض ومعروف، حتىٰ حاولَ الإنسانوي (ستيفن لو) دفعَ سُبَّتِها عن مذهبه، فقال: «كثيرًا ما يُصوَّر الإنسانويون المعاصرون علىٰ نحوٍ مبالغٍ فيه علىٰ يد معارضيهم علىٰ أنهم مؤيدون للنسبوية، ولا سيما النسبوية الأخلاقية، وهي الرؤية القائلة بأن

---

(١) جيروم بيري وآخرون. القيم إلىٰ أين؟ (ص١٤). بواسطة: عبد الإله بلعقروز. مداخل مفهومية إلىٰ مباحث فلسفية وفكرية. (ص٨٤).

(2) Walter T. Stace, The Concept of Morals, 1965.
بواسطة: جون بورر وميلتون جولدينجر. الفلسفة وقضايا العصر (١/ ١٣٩).

(٣) جون بورر وميلتون جولدينجر. الفلسفة وقضايا العصر (١/ ١٤٣).

الحقيقة بشأن الصحيح أو الخاطئ أخلاقيًّا هي ما يعتقده الفرد أو المجتمع»، ثم حاولَ بما لا طائلَ تحته نفيَ هذا المفهوم عن الإنسانويين، بعد أن اعترف بخطورته الشديدة، إذ قال: «في الواقع، يُعتقد علىٰ نطاق واسع أن النسبوية شيء يشبه المرض الذي يصيب المجتمع المعاصر ويقوِّض منظومته الأخلاقية»[1].

والنسبية الأخلاقية لا تقتصر آثارها الوخيمة علىٰ النظرية الأخلاقية فحسب؛ إذ لا ريب أنها تجنح إلىٰ إحداث آثار مدمرة علىٰ السلوك العملي أيضًا، فإذا اتجه الناس بالفعل إلىٰ أن الاعتقاد بأن أي معيار أخلاقي لا يختلف في حسناته عن أي معيار أخلاقي آخر، فإنهم سيستخلصون من ذلك عدم وجود ميزة لمعاييرهم الأخلاقية تميزها عن باقي المعايير. وعلىٰ هذا فلا يصح إلزام أحد بأي معيار أخلاقي. وللتمثيل علىٰ خطورة هذا المذهب، تحدث والتر ستيس Walter Stace (١٨٨٦ - ١٩٦٧م) عن استناد النسبيين الأخلاقيين في إثبات مذهبهم إلىٰ بعض الوقائع التي أثبتها علماء الأنثروبولوجيا، ومن ذلك أن الإغريق قد ارتضوا السدومية (الشذوذ الجنسي) التي ينظر إليها في بعض البلدان الأخرىٰ علىٰ أنها جريمة شاذة[2]. واليوم يوجد في بعض الدول نشطاء (إنسانويون) يدعون إلىٰ الاعتراف بحق الفرد في ارتكاب هذا الشذوذ، بل يجرِّمون أن يُسمىٰ هذا الفعل - الذي

---

(١) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص١٨).

(2) Walter T. Stace, The Concept of Morals, 1965.
بواسطة: جون بورر وميلتون جولدينجر. الفلسفة وقضايا العصر (١/ ١٤٣).

أطبقت الفطر السليمة علىٰ استنكاره – شذوذًا. ويسمونه: مثليةً، تلطيفًا للعبارة واعترافًا للشواذ بـ«حقوقهم». يقول يونغ تشانغ: «إذا لم يكن لك إله، فإن نظامك الأخلاقي آنَئِذٍ هو نظام المجتمع. وإذا انقلب المجتمع رأسًا علىٰ عقب، فكذلك سينقلب نظامك الأخلاقي»[1].

والمقصود أن الإنسانوية تقوم علىٰ النفعية والقيم النسبية، مما يسبب الفساد الأخلاقي العريض. فمن الممكن أن يقرر الناخبون في الدولِ الديمقراطيةِ القوانينَ والقيمَ دون الرجوع إلىٰ أي مرجعية أخلاقية أو دينية متجاوزة، وبهذا النظام القائم علىٰ مركزية المنفعة واللذة يمكن إجازة الأفعال الشنيعة المخالفة للفطر السوية بحجج تحصيل الأغلبية من النواب، إذ قد يكون بعضهم مرشحًا من قبل هذه الجمعيات الشاذة أخلاقيًّا.

ثم إن الديمقراطية – التي هي الوجه السياسي للإنسانوية، والتي لطالما استندت تعاليمها في قدسية الفرد وصيانة حقوقه إلىٰ الأخلاق – لفي خطر؛ إذ يعبث بها أهل نسبية الأخلاق، إلىٰ أن تفشل الديمقراطية في الدفاع عن المطلق الإنساني[2]. ولهذا اعترف بعضهم بأن «السبيل الوحيد للوصول إلىٰ معايير متفق عليها للقانون هو الاعتراف بالوحي السماوي قانونًا»، كما قال القانوني جورج باتون George Paton (١٩٠٢ – ١٩٨٥م).

ومن حيث التنظير فإنَّ جَعلَ الحقوق الإنسانية تستند إلىٰ الطبيعة والعقل، يؤدي إلىٰ انتفاء الحقوق الإنسانية أصلًا، بقيام حركة فكرية تنفي وجود حقوق

---

(١) ريتشارد كوك وكريس سميث. انتحار الغرب. (ص٨٠).

(٢) ملحم قربان. إشكالات نقد منهجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ. (ص٢٢٤).

طبيعية ثابتة. ويؤكد هذا وجود تيارات فكرية نادت بإرساء قاعدة البقاء للأصلح، كما فعلت الداروينية، والمدارس التي تركّز علىٰ السلوك «الفطري» العدواني للإنسان، وبذلك لا توجد مساواة طبيعية تعطي كل إنسان نفس الحق. ومن هذا يتضح أن ربط حقوق الإنسان بالحقوق الطبيعية قد يترتب عليه فقدان الحقوق الإنسانية ابتداءً عند المخالفة في ذلك[1].

وقد أدرك ذلك جون لوك John Locke (١٦٣٢ - ١٧٠٤م) أحدُ المنظّرين للدولة المدنية الحديثة، فقال: «لا يمكن التسامح مع الذين يُنكرون وجود الله... فالوعدُ والعهد والقَسَم التي هي روابط المجتمع البشري ليس لها قيمة بالنسبة إلىٰ الملحد. هذا كله يذوب في ظل وجود فكرة أنه لا إله»[2]. ولهذا صار الملحدون من أقل الأقليات ائتمانًا في الولايات المتحدة[3]؛ إذ قَلَّ من يثق بهم لأنه لا رادع أخلاقي يردعهم عن الخيانة.

وقد رأىٰ ديفيد هيوم - وهو فيلسوف ذو أهمية خاصة من وجه نظر الإنسانوية كما قال ستيفن لو - أن المعتقدات الأخلاقية غير قابلة أساسًا للتبرير بالاحتكام إلىٰ العقل أو الخبرة، مؤكِّدًا أنه: «لا ينافي العقلَ أني أُفَضِّل تدميرَ العالَم بأسره علىٰ أن تُخدش إصبعي»[4]. وهذا من أبلغ الشواهد علىٰ عجزهم عن تأسيس الأخلاق بغير مرجعية متعالية وإن حاولوا ذلك.

---

(١) محمد مفتي وسامي الوكيل. النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان. (ص٤٣).

(2) John Locke, A Letter about Toleration, p.21.

(٣) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص٣٠).

(٤) المرجع السابق. (ص٢٦).

فالإنسانويون «يُبدون قدرًا من الصلابة الأخلاقية في خطاباتهم حيال ما يعتقدونه صوابًا أو خطأً، دون أن يوضحوا القاعدة التي تتأسس عليها هذه الصلابة الأخلاقية، وإذا أرادوا التوضيح أحيانًا فإما أن يقعوا في إشكالية التسويغ النفعي البراغماتي للأخلاق، والذي يفقد القيم الأخلاقية قيمتها، أو يقعوا في تقرير نسبيتها بما يفقدها قيمتها المطلقة، ويفقدهم مبرر هذه الصلابة الأخلاقية التي يظهرونها، والحماسة الكبيرة في دعوتهم لقيمهم الأخلاقية، بما يُشعِر المتلقي أنهم يدافعون عن رؤىٰ كونية مطلقة. واستقراء طريقتهم في نقد الممارسات الأخلاقية التي لا يميلون إليها تكشف عن هذه القضية بوضوح شديد، كما أنها تبرز التناقض ما بين الرؤية الكونية الإلحادية وبين الممارسة الأخلاقية...»[1].

وكان من آثار المذهب الإنسانوي انتشار نزعة الأنا والفردانية[2] في مقابل الحفاظ علىٰ تماسك الأسرة[3]، وفي ذلك يقول إيرينفيلد: «في انطباعي، أرىٰ الأنا الشخصية في ارتفاع في العالم، وأنسب ذلك إلىٰ التأثير الإنسانوي»[4]. وقالت الباحثة دوروثي إدجيل من جامعة مينيسوتا: «يبدو أن نتائجنا تقوم علىٰ نظرة للملحدين، مفادها أنهم أفراد لا يهتمون إلا بذواتهم ولا يكترثون بالصالح العام»[5]. ويقول باومان: «إن احتمال ملء العالم بالمزيد من الناس

(١) عبد الله بن صالح العجيري. شموع النهار. (ص٦٠ - ٦١).

(2) Ashley Knox, Resurrecting the Humanity of the Undead: Humanism and Posthumanism in Zombie Films, p.12.

(3) Robert L. Waggoner, The Religious Face of Humanism. pp. 5 - 6.

(4) David W. Ehrenfeld, The Arrogance of Humanism, p. 239.

(٥) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص٣٠ - ٣١).

العطوفين ودفع الناس ليعطفوا أكثر = ليس مما يظهر في البانوراما التي يرسمها العالم المثالي للاستهلاك»[1]. فشتان بين دين يجعل الاهتمام بالضعفاء والإحسان إليهم سببًا للنصر والرزق[2] وبين من لا يمتلك أدنىٰ حجة لإدانة قتل طفل لمجرد إعاقته. وقد أدركَ الإلحادُ الجديد هذا المأزقَ الأخلاقي، فاعترف دوكنز بالصعوبة الكبيرة أمام تأسيس قيم علىٰ أرضية غير دينية[3].

وهذه الفردانية الغالية تؤدي إلىٰ نوع من النرجسية التي ترتد في كل أمر إلىٰ ذاتها، وتؤدي إلىٰ تغليب حقوق الفرد علىٰ حقوق المجتمع، فتكون الحياة الخاصة راجحة علىٰ الحياة العامة، وهذا ما انتهىٰ إليه الوجودي ألبير كامو Albert Camus (١٩١٣ - ١٩٦٠م)[4]. وآلَ تغليبُ حقوق الفرد علىٰ حقوق المجموع إلىٰ أن رأت التشريعات الأوروبية حماية القاتل من عقوبة القصاص، وحماية السارق من عقوبة القطع، دفاعًا عن حقوقه الإنسانية، دون النظر فيما ينجم عن ذلك من ضياع حقوق سائر أفراد المجتمع، الذين يعيشون في رعب وخوف من هذه الجرائم[5].

* * *

---

(١) زيغمونت باومان. الأخلاق في عصر الحداثة السائلة. ص (٨١).

(٢) قَالَ النبي ﷺ: «هَل تُنصَرُونَ وَتُرزَقُونَ إِلَّا بِضُعَفَائِكُم». صحيح البخاري (٢٨٩٦).

(٣) كريمة دوز. الأخلاق بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية. (ص٩ - ١٠).

(٤) جبور عبد النور. المعجم الأدبي. (ص١٩٠).

(٥) محمد مفتي وسامي الوكيل. النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان. (ص٥٧).

الداروينية والتفرد الإنساني

«البشر هم جزء لا يتجزأ من الطبيعة، ونتيجة للتغير التطوري، وهي عملية غير موجَّهة»[1].

البيان الإنسانوي الثالث

«يقبل الإنسانيون بالمفهوم الدراويني للتطور إجابةً علمية صحيحة لسؤال نشأة البشرية»[2].

كورليس لامونت

ساد المنهج التجريبي وهيمن في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ونجح في دراسة الكثير من ظواهر الطبيعة. وزعم بعض الفلاسفة ومنهم توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٧٨ - ١٦٧٩م)، وسبينوزا Spinoza (١٦٣٢ - ١٦٧٧م)، وديفيد هيوم David Hume (١٧١١ - ١٧٧٦م) وغيرهم: أن الإنسان ظاهرة طبيعية، وأن في الاستطاعة دراستَه وفقًا للمنهج

(1) Humanism and Its Aspirations: Humanist Manifesto III, a Successor to the Humanist Manifesto of 1933.
(2) Corliss Lamont, The Philosophy of Humanism, p. xxv.

التجريبي الذي تُدرَس به غيره من ظواهر الطبيعة. ونجَمَ عن ذلك أنه قد خُيِّلَ إلىٰ الإنسان نفسه أنه أصبح جزءً من الطبيعة، وأنه «موضوع» object، أو مجرد «شيء» thing من الأشياء تتكفل بتفسيره قوانينُ المادة(١).

ثم ظهرت نظرية التطور علىٰ يد داروين Charles Darwin (١٨٠٩ - ١٨٨٢م)، وأصبحت الداروينية التطورية هي التفسير الذي يقبله الإنسانويون لتفسير ظهور الإنسان علىٰ الأرض. ومنذ السبعينيات ازداد استخدام الأيقونة العظمىٰ [صور متدرجة من القرد منحني الظهر إلىٰ الإنسان منتصب القامة] لتعزيز مذهب التطور غير الموجَّه وأن وجود البشر هو صدفة محضة(٢).



والنظرية الداروينية مركزية جِدًّا في الخطاب الإنسانوي، يقول دانيال دانيت Daniel Dennett (الذي اختارته الجمعيةُ الإنسانوية الأمريكية الشخصيةَ الإنسانوية لعام ٢٠٠٤م): «إن الآباء يجب أن يُمنَعوا - علىٰ ما يبدو بالإكراه - من إخبار أولادهم معلومات خاطئة عن حقيقة التطور» التي هي بالنسبة له واضحة تمامًا(٣). ويشبِّهُ دانيت المؤمنينَ بالأديان (وهم يمثّلون

(١) محمود سيد أحمد. الإنسان ومكانته في فلسفة هارتمان الأخلاقية. (ص٩ - ١٠).

(٢) جوناثان ويلز. أيقونات التطور: «علم أم خرافة؟». (ص٢٥٤).

(٣) مايكل بيهي. صندوق داروين الأسود. (ص٤٠١).

٩٠ ٪ من السكان حسب مايكل بيهي) بالحيوانات البرية التي يجب أن توضع في قفص[١]. وكتب ريتشارد دوكنز Richard Dawkins، المحرر الرئيس لمجلة مجلس الإنسانوية العالمية وأحد رعاة الجمعية الإنسانوية البريطانية: «إن أي إنسان ينكر التطور هو إما جاهل - غبي -، أو مجنون، أو شرير، ولكنني أفضّل ألا أفكر كذلك. ولن يتطلب الأمر خطوات كبيرة بين وصف أحد ما بأنه شرير وبين اتخاذ إجراءات فعّالة لوضع نهاية لشرِّه»[٢].

فهل تتوافق هذه النظرية التطورية مع المكانة التي جعلها الإنسانوي لنفسه باعتباره إلهًا علىٰ الأرض؟ وهل تتوافق مع مبدأ المساواة بين البشر الذي لهجت به الإنسانوية وانتحلَته؟

مبدأ المساواة الإنسانية يستمد جذوره من المادية نسقًا فلسفيًّا، واتجاهًا في علم الاجتماع. والمثير للعجب، هو التناقض الواضح بين مبدأ الإنسانية والداروينية، علىٰ الرغم من أن المساواة الإنسانية حسب الصيغة التي طرحها هوبز في كتابه (Leviathan) عامَ ١٦٥١م متقدمة علىٰ الداروينية بنحو مئتي عام، فقد ذهبت الداروينية بتطبيقها في علم الاجتماع إلىٰ رفض المساواة الإنسانية رفضًا تامًا، فيقول ويليام سمنر[٣]: «ربما يكون الافتراض القائل بأن البشر متساوون هو أكثر حماقَةٍ صافية وُضعت في أي لغة بشرية علىٰ

(١) مايكل بيهي. صندوق داروين الأسود. (ص٤٠١).

(٢) المرجع السابق. (ص٤٠٠).

(٣) ويليام سمنر William Sumner (١٨٤٠ - ١٩١٠م)، فيلسوف يُعتبر الأب الروحي لعلم الاجتماع الأمريكي وأحد روّاد الداروينية الاجتماعية.

الإطلاق. خمس دقائق من المشاهدة لحقائق الكون والعالم ستوضح للمشاهد أن البشر غير متساوين بالنسبة لعدد لانهائي من المتغيرات. أفراد الجنس البشري ليسوا (وحدات بشرية بسيطة). إن البشر في غاية التعقيد، ولا يوجد ما يسمىٰ بالوحدة البشرية». فهذا تناقض فاقع بين المساواة الإنسانية، كأهم مبادئ الفكر الغربي الحداثي، وبين الداروينية، التي تعتبر العنصر الرئيسي في الفكر الحداثي الغربي أيضًا[1].

ويقول توماس هكسلي Thomas Huxley (١٨٢٥ - ١٨٩٥م) في كتابه (الأدلة علىٰ موقع الإنسان من الطبيعة Evidence as to Man's Place in Nature) أثناء مقارنته عظام القرود مع عظام الإنسان: «إن أزيلت الحواجز المصطنعة بين الإنسان والبهائم فعندها لن يكون هناك أيُّ معنىٰ للنزعة العنصرية التي ترفض أن يكون الإنسان قد نشأ بالتغير التدريجي من قرد شبيه بالإنسان أو كفرع من نفس الأصل الأولي للقرد». واختتم هكسلي بالقول: «الإنسان مادةً وبنيةً هو أحد البهائم»[2].

وسخر برتراند راسل Bertrand Russell (١٨٧٢ - ١٩٧٠م) من المسيحيين - وهو إنسانوي[3] -، كما تقول ابنته: «لأنهم تخيلوا أن الإنسان ذو أهمية في نظام الكون الشاسع... لكن مع ذلك أعتقد أن الإنسان والحفاظ

---

(١) خالد صقر. في بناء الوعي. (ص٨١).

(٢) جوناثان ويلز. أيقونات التطور: علم أم خرافة؟ (ص٢٤٣ - ٢٤٤).

(٣) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص٣٠).

عليه هو الشيء الأكثر أهمية في العالم»[1]. ويقول نيقولاي هارتمان Nicolai Hartmann (١٨٨٢ - ١٩٥١م): «إن وجهة النظر الساذجة تنظر إلىٰ الإنسان باستمرار علىٰ أنه مركز العالم وهو الغرض الأسمىٰ فيه؛ فكل شيء فيه يكشف عن الإنسان الذي هو المحور الأساسي للأشياء كلها. وفي مقابل ذلك تؤكد وجه النظر النقدية والعلمية أننا لو قارنّا الإنسان بالأشياء كلها فإننا نجد أنه لا يعدو سوىٰ بقعة من تراب، أو أنه ظاهرة مهملة سريعة الزوال»[2].

يوظِّف العديد من الداروينيين العلمانيين نظرية التطور أداةً لهدم فكرة (استثنائية الإنسان)، ويصوّرون الأمر كما لو أن داروين قد أثبت أننا جزء من العالم الطبيعي. فمثلًا: كتب ريتشارد دوكنز عام ١٩٨٩م أن داروين قد صدم غرور نزعنا البشري بإظهارنا كأبناء عم مقربين للقردة والسَّعَادِين، وهذا يؤكد أننا حيوانات أيضًا[3]. ووفقًا لعالم الأحافير ستيفن جي جولد Stephen Jay Gould (١٩٤١ - ٢٠٠٢م) من جامعة هارفارد، فإن علم الأحياء الدارويني «قد نزع منا منزلة المخلوقات المثالية المصنوعة علىٰ صورة الإله»[4]؛ لذا، ووفق النظرة الداروينية، فلسنا سوىٰ «فكرة طارئة بالصدفة علىٰ العالم»[5].

---

(١) بول فيتز. نفسية الإلحاد - إيمان فاقد الأب. (ص٥٢). عن: ك. تارت. أبي، برتراند راسل. (ص١٨٤).

(٢) محمود سيد أحمد. الإنسان ومكانته في فلسفة هارتمان الأخلاقية. (ص١٢).

(٣) جوناثان ويلز. أيقونات التطور: «علم أم خرافة؟». (ص٢٤٢).

(٤) آن جوجر، دوجلاس إكس، كيسي لسكين. العلم وأصل الإنسان. (ص١٧).

(٥) المرجع السابق. (ص١٧).

فالنظرة التطورية حرمت الإنسان مركزيته وقيمته الاستثنائية في هذا العالم؛ إذ جعلت من الإنسان جزءًا من السلسلة الحيوانية لا أكثر[1]. ويقول التطوري سيمسون George Gaylord Simpson (١٩٠٢ - ١٩٨٤م): «الإنسان هو نتاج عملية مادية لا غاية لها، لم يكن في حسبانها، ولم يُخَطَّط لوجودها، هو حالة من المادة، وصورة من الحياة، وصنف من الحيوان، ونوع من رتبة الرئيسيات»[2].

ويعبّر بيتر سينجر Peter Singer المختص في أخلاقيات البحث الحيوي في جامعة برينستون Princeton عن وجهة نظر مماثلة، فيقول: «كل ما علينا هو التمسك بداروين، فقد أظهر في القرن التاسع عشر أننا مجرد حيوانات، لقد اعتقد البشر أنهم جزء خاص من الخلق أو أن شيئًا سحريًّا يفصل بيننا وبين الحيوانات. تغوص نظرية داروين إلىٰ أعماق العقلية الغربية لتقرر مكانة نوعنا في هذا العالم»[3]. ويفهم ذلك مارك غوديل Mark Goodale فيقول: قد تكون الفرضية القائلة إنهُ «ليس ثمة شيء يتصل بالخيار الأخلاقي بمقدوره فصل الجنس البشري عن الحيوانات» صحيحة وعمليّة تمامًا[4].

ووفق تعبير كريستوفر مانس Christopher Manes فإن داروين: «يدعو البشرية لمواجهة حقيقة أن مراقبة الطبيعة لم تثبت أي دليل علىٰ أن البشر

(١) عمر الخضر. استحقاق الكرامة الإنسانية: بحث في فلسفة نيتشه الأخلاقية. (ص١٠ - ١١).

(٢) حسام الدين حامد. الإلحاد: وثوقية التوهم وخواء العدم. (ص٢٣٢).

(3) Quoted in John Hari, "Peter Singer Some people are more equal than others," The Independent, July 1, 2004.

(٤) مارك غوديل. الاستسلام للمثالية. (ص٢٦).

متفوقون أو مميزون، أو حتىٰ مهمّون أكثر من الأشنان»[1]. ويقول ستيفن جاي جولد: «قد لا تكون الحياة، بأي معنىٰ من المعاني الحقيقية، لنا أو من أجلنا. قد لا نكون أكثر من فكرة حانت بعد فوات الأوان، صدفة كونية، لعبة وحيدة علىٰ شجرة ميلاد التطور... نحن فضلة، لا غاية»[2].

فقد وصلت الاتجاهات المادية حدًّا أَلَّهَت فيه الإنسان، حتىٰ انقلب ذلك إلىٰ احتقار الذات والحياة، وأن الإنسان لا يعدو كونه آلة في مصنع الحياة لا يختلف عن أي عنصر من عناصر الكون. فهذه الفلسفة تقوم علىٰ اعتبار الوجود الإنساني ضربًا من العبث الذي لا غاية له ولا حكمة فيه، أو صدفة عمياء قذفت به لا يختلف عن مليارات الحشرات والحيوانات والموجودات في الكون. فحينما يقع في النفس أن وجود الإنسان وجود عبثي، ينشأ الاستخفاف بهذا الإنسان الذي لا حكمة من وجوده[3].

وقد رأىٰ نيتشه Nietzsche (١٨٤٤ - ١٩٠٠م)[4] الداروينية بما فيها من نزعة تطورية ميكانيكية سببًا لتصغير الذات وتدمير إيمان المرء بكرامته وتفرّده؛ فالعلوم الطبيعية حوّلت الإنسان حرفيًّا إلىٰ حيوان[5]. ويقول:

---

(١) آن جوجر، دوجلاس إكس، كيسي لسكين. العلم وأصل الإنسان. (ص١٨).

(٢) مايكل دنتون. قدر الطبيعة. (ص٩).

(٣) عبد المجيد عمر النجار. فقه التحضر الإسلامي. (ص٨٥ - ٨٧).

(٤) انظر في علاقة نيتشه بالإنسانوية: Claude Pavur, Nietzsche Humanist. وبعضهم رآه ضد الإنسانوية antihumanist، إلا أنه نتاج للإنسانوية الألمانية، وانظر: Tony Davies, Humanism, p.35.

(٥) فريدريك نيتشه. أصل الأخلاق وفصلها. (ص١٤٩).

«مهمتي أن أنزع الصبغة الإنسانية عن الطبيعة، وبعد ذلك أن أُلبِس الإنسان الصبغة الطبيعية، متىٰ ظفرتُ بالمفهوم الخالص للطبيعة»[1]، و«لا يزال الإنسان قردًا أكثر من القرد نفسه»[2]، ويتساءل: «ألم يخسر العالم بعضًا من سحره بالنسبة لنا لأننا أصبحنا أقلَّ خوفًا؟ وبالتقليل من خوفنا ألم تصبح كرامتنا وجديتنا وهمّتنا أقل؟»[3]. وينكر كرامةً إنسانية مطلقة، أي: تصلح لأن تكون مبدأً لأخلاق عالمية تنطبق بذات الدرجة علىٰ الجميع[4].

وقسَّم نيتشه الأخلاق إلىٰ أخلاق أسياد وأخلاق عبيد، واعتبر المسيحية التي تطورت بعد المسيح تعبيرًا عن أخلاق العبيد. ودعا إلىٰ تأسيس أخلاق القوة[5]. وفي نظره: «المساواة هي كذبة مفتعلة من قبل بشر وضيعة، الذين يرتبون أنفسهم في قطعان للتغلب علىٰ أولئك الذين هم متفوقون بشكل طبيعي عليهم. أخلاق (المساواة في الحقوق) هي أخلاق القطيع، ولأنها تتعارض مع ثقافة المتفوقين مقامًا، فإنها تؤدي إلىٰ فساد الصنف البشري»[6]. وهو يرىٰ أن الرحمة لا تُعدُّ فضيلة، ناهيك عن أن تكون أم الفضائل، إلا عند الضعفاء؛ أما الأقوياء، ناهيك عن أقواهم الذي هو «الإنسان الفائق»... ذلك

---

(١) طه عبد الرحمن. شرود ما بعد الدهرانية. (ص٥٤).

(٢) المرجع السابق. (ص٤٥).

(٣) عمر الخضر. استحقاق الكرامة الإنسانية: بحث في فلسفة نيتشه الأخلاقية. (ص١٣٨). عن:
Nietzsche, F. The dawn of the day, p.383.

(٤) المرجع السابق. (ص١٥٦).

(٥) الدين والعلمانية في سياق تاريخي. ج٢/ م١. (ص٣١).

(6) Equality is a lie: Quoted in Philip Novak, The Vision of Nietzsche, p.16.

أن الرحمة تعاكس «قانون الانتقاء» الذي يجعل الضعفاء يموتون والأقوياء يعيشون، حيث إنها تنقذ من أوشك علىٰ الاختفاء، وتمنع النوع الإنساني من أن يتخلص من فضلاته، محرومين ومعذَّبين وبائسين ويائسين[1]. ويقول: «إننا لم نعد نطلب أصل الإنسان في الروح، في الطبيعة الإلهية، فقد أعدناه إلىٰ رتبة الحيوانات... فليس هو - كما يُعتقد - تاج المخلوقات... الإنسان هو - بعبارة أقرب - أقل الحيوانات حُسنًا في الخَلق، وأكثرها عُرضة للمرض، أي أنه الحيوان الذي ابتعد أخطر ابتعاد عن غرائزه»[2].

هتلر - وإن كان عادةً لا يُذكر ضمن الإنسانويين - هو أكثر اطّرادًا واتّساقًا مع مذهبه الدارويني، الذي تنتحله الإنسانوية، إذ يقول: «ليس بفضل مبادئ الإنسانية يستطيع الإنسان أن يبقىٰ في درجة أسمىٰ من عالم الحيوان، وإنما فقط بالصراع الأكثر شراسة»[3].

وعلىٰ أساس فكرة التفاوت بين الأجناس وفق الرؤية التطورية، اعتبر الأوروبيون غيرَهم - كالهنود والأفارقة والآسيويين وغيرهم - من أشباه الإنسان، واختزلوهم منذ زمن بعيد في موضوعات معرفة أنثروبولوجية، وأدخلوهم في مرحلة ما قبل تاريخ العقل[4]. ثم رسَّخت ذلك العقيدةُ الداروينية، فإلىٰ حقبة الحرب العالمية الثانية، كانت فكرة التفاوت البيولوجي

---

(١) طه عبد الرحمن. شرود ما بعد الدهرانية. (ص٥٣).

(٢) المرجع السابق. (ص٥٢).

(٣) ألان سوبيو. الإنسان القانوني. (ص٨٥).

(٤) المرجع السابق. (ص٨٤، ٣٢٧ - ٣٢٨).

بين الناس تعد جزءًا من «حقائق علمية» نشرها علىٰ نطاق واسع علم ما بعد الداروينية، لا سيما في البلدان البروتستانتية[1]، الاعتقاد الذي علىٰ مقتضاه كانت طبيعة التعامل مع الشعوب المستعمَرة ووضع الوصاية عليها، بعد اضطهادها وانتهاك آدميتها.

ومن الشواهد علىٰ ذلك أن الصحفي الفرنسي باتريك تيرني Patrick Tierney في كتابه (ظلام في الدورادو Darkness in El Dorado) (٢٠٠٠) اتهم جيمس نيل James Neel (١٩١٥ - ٢٠٠٠م) المختص بعلم الوراثة، ونابليون شاغنون Napoleon Shagnan (١٩٣٨ -...)، بالمشاركة في دراسة تعمَّد الباحثون من خلالها نشر وباء الحصبة في أبناء قبيلة اليانومامي البرازيلية؛ بغرض ملاحظة تأثيرات الوباء في مجموعة سكانية معزولة وراثية. وقد ثار حول هذه القضية لغطٌ كثير وأُقيم حولها تحقيق[2]. وهكذا تتعامل القوة الحديثة مع البشر علىٰ أنهم نباتات لا بد من تهذيبها أو اقتلاعها من جذورها إذا اقتضىٰ الأمر، أو أن تتعامل معهم [في أحسن تقدير] علىٰ أنهم قطعان ماشية لا بد من تربيتها[3].

وأما فيما يتعلق بصواب النظرة التطورية في حق الإنسان من عدمه، فإن هذه النظرية قد ألّف الكثير في نقدها من وجهة نظر علمية بحتة لا تعتمد علىٰ الدين، فليست حقيقةً ثابتةً كما يظن بعضهم، وإن كانت لا تزال النظرية

---

(١) ألان سوبيو. الإنسان القانوني. (ص٢٦).

(٢) مارك غوديل. الاستسلام للمثالية. (ص٦٨).

(٣) زيغمونت باومان. الحداثة والهولوكوست. (ص١٩٧).

المسيطرة علىٰ المشهد العلمي الغربي اليوم لأسبابٍ غير موضوعية، إلا أن هناك أيضًا أصواتًا كثيرة ناقدة ومعترضة عليها[1].

***

(١) تُرجمت مؤخرًا بعضُ هذه الكتب الناقدة لنظرية التطور، ومنها:
- قدر الطبيعة. مايكل دنتون.
- أيقونات التطور «علم أم خرافة؟». جوناثان ويلز.
- العلم وأصل الإنسان. آن جوجر، دوجلاس اكس، كيسي لسكين.
- صندوق داروين الأسود – تحدي الكيمياء الحيوية لنظرية التطور. مايكل بيهي.
- تصميم الحياة – اكتشاف علامات الذكاء في النظم البيولوجية. ويليام ديمبسكي وجوناثان ويلز.
- خرافة التطور – روبرت جيمس غالغي.
- الانتواع الخادع (خرافة ملاحظة التغير التطوري علىٰ نطاق واسع). كيسي لسكين.
- شك داروين (النشوء المفاجئ لحياة الكائنات وحجة التصميم الذكي). ستيفن ماير.

وغيرها من الكتب التي صدرت ولا تزال تصدر.

الإنسانوية الغربية والآخر

«أوقفوا إطعام أُمم العالم الثالث؛ لتقليل عدد سكان العالم»[1].

ديفيد أتنبره

«... تلك النزعة في الاستعلاء العِرقي ليست جديدة علىٰ الإنسانويين»[2].

نورم ألين

الفجوة بين (القيم) الإنسانية في أوروبا وبين (الممارسة) الواقعية يمكن أن تكون فجوة كبيرة جِدًّا، كما صرَّحَ جاك غودي Jack Goody (١٩١٩ – ٢٠١٥م)[3]. فهذا نورم ألين – الرئيس التنفيذي لمنظمة (أمريكان أفارقة من أجل الإنسانوية African Americans for Humanism) – في الورقة المعنونة بـ(غطرسة الإنسانوية) يقول: إن كثيرًا من الإنسانويين البيض

---

(1) David Attenborough: Stop feeding third world nations to reduce population, infowars, September 18, 2013.

ديفيد أتنبره David Attenborough أحد داعمي حملات الجمعية الإنسانوية البريطانية.

(2) Norm R. Allen Jr., The Arrogance of Humanism.

(٣) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٤٠٠).

يعتقدون أن الحضارة الغربية (البيضاء) هي المعيار الذهبي للعقلانية والموضوعية، ويظنون أنهم محصَّنون ضد التعصب والعنصرية، وأنهم فوق التأثر السلبي بموروثاتهم التاريخية والثقافية. ويذكر بعض المواقف التي تَعَرَّضَ فيها الأفارقة إلىٰ تهميش وتعليقات مسيئة من الإنسانويين البيض. ويقول إن تلك النزعة في الاستعلاء العِرقي ليست جديدة علىٰ الإنسانويين[1]، بل تجد لها جذورًا عند رموز أحرار الفكر Freethinkers أمثال وولسي تيلر Woolsey Teller وجيمس هارفي جونسون James Hervey Johnson (١٩٠١ - ١٩٨٨م)، وفولتير، وديفيد هيوم، وغيرهم. وينقل الكاتب عن ريتشارد دوكنز قوله: بما أن حقوق الإنسان أسوأ حالًا في دول العالم الثالث، فينبغي أن يكون الضحايا في العالم الغربي (الأول) شاكرين؛ لأنهم لم يتعرضوا لإساءاتٍ أعظم![2].

أمثال هؤلاء تحدَّث عنهم بول فييرابند في قوله: «أعلمُ أن هناك أناس يعتقدون أنهم يحبون (الإنسانية) ويكتبون عن علاقة الحب الغريبة هذه، ولكن سرعان ما يتبخر حبهم حين تقدم لهم وجوهًا معينة ترتبط بأجساد معينة...»[3].

---

(١) كان في ولاية فيرجينيا الأمريكية إلىٰ عهد قريب قانون ينص علىٰ الآتي: «علىٰ كل شخص يدير قاعة أو مسرحًا أو أوبرا أو سينما أو أي مكان آخر لعقد الاجتماعات العامة أو تقديم فنون التسلية يحضره أشخاص بيض وسود، أن يخصص أماكن محددة للبيض وأخرىٰ للسود، بما يضمن فصلهم عن بعضهم البعض». مارك غوديل. الاستسلام للمثالية. (ص١٩٦).

(2) Norm R. Allen Jr., The Arrogance of Humanism.

(٣) بول فييرابند. طغيان العلم. (ص٤١).

وبعض المفكرين يعمدون إلىٰ اختزال كل تجربة إنسانية يعتبرونها فذة فيما يسمونه «العبقرية الغربية»، الفلسفة والعلم والعقلانية والديمقراطية... في شكل صارخ للتماهي مع الذات المتمركزة حول الغرب[1]. ويصف ذلك المسيري بقوله: «تنبع المصطلحات الغربية من المركزية الغربية، فالإنسان الغربي يتحدث، علىٰ سبيل المثال، عن (عصر الاكتشافات) وهي عبارة تعني أن العالم كله كان في حالة غياب ينتظر الإنسان الأبيض لاكتشافه»[2]. ويقول شتراوس: «نحن الأوروبيين قد تعلمنا منذ طفولتنا أن نكون مركزيي الذات وانفراديين... وهو المذهب الذي تعبّر عنه الصيغة (الآخرون هم الجحيم)»[3].

وما فتئت الثقافة الأوروبية تتبجّح بالنزعة الإنسانية وتتفاخر، وتحاول أن تحتكر فضل السبق بإقرار حقوق الإنسان، وتعتبر نفسَها أولَ من نشرَ هذه النزعة، ومنها وبسببها تعرّفت إليها سائرُ الثقافات الأخرىٰ. وبعض من يؤرخ للأفكار يقع - بشكل لاواعٍ - تحت سيطرة المركزية الغربية، فيعتبر تاريخ أوروبا تاريخًا للعالم أجمع[4]. وهذه المركزية الأوروبية قد تأصّلت في عصر التنوير، وقد نظّر أشد دعاة العقلانية والحرية حماسًا لفكرة تفوّق أوروبا علىٰ القارات الأخرىٰ، وضرورة استعمارها لتمدينها، وتخليصها من واقعها

---

(١) خالد العبيوي. مشكلات الديمقراطية. (ص٢٣).

(٢) عبد الوهاب المسيري. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (١/ ٦١).

(٣) عبد الوهاب جعفر. البنيوية في الأنثروبولوجيا وموقف سارتر منها. (ص١٤٨).

(٤) انظر: إدوارد سعيد. الأنسنية والنقد الديمقراطية. (ص٧٤).

(الهمجي الوحشي المتخلف)[1]. فقد صوّرت الحضارة الغربية صراعها من أجل الهيمنة علىٰ أنه معركة مقدسة للإنسانية ضد البربرية، معركة العقل ضد الجهل، والموضوعية ضد التحامل، والتقدم ضد التخلف، والحقيقة ضد الخرافة، والعلم ضد السحر، والعقلانية ضد الانفعالات والعواطف[2].

يصوّر جاك غودي تلك المركزية المدّعاة في قوله: «بعض مؤرخي المركزية الأوروبية يرون أن الغرب هو (مخترع الاختراع)! تلك المقولة طبعًا هراء»[3]. «لم تدّع أوروبا لنفسها، بوصفها فريدة منقطعة النظير، ملكية مؤسسات معينة هي موضع تقدير كبير فقط، وإنما حدث الشيء نفسه مع بعض العواطف أيضًا، وعلىٰ وجه الخصوص عواطف الحُب. وقد نُظر إلىٰ بعض أشكال الحب، وأحيانًا إلىٰ فكرة الحب نفسها، بوصفها ظاهرة غربية محضة»[4].

وقد «اختطفت الديمقراطية الغربية العديد من القيم التي سبق أن وُجدت بالتأكيد في مجتمعات أخرىٰ. واختطفت المذهب الإنساني، والثلاثية المكونة من: الفردية والمساواة والحرية، بالإضافة إلىٰ فكرة الإحسان الخيري الذي يُنظر إليه بوصفه فضيلة مسيحية علىٰ وجه الخصوص»[5]. فـ«مسألة التمثيل [السياسي]، ومسألة الحريات، ومسألة القيم الإنسانية، زعم

---

(١) سعد محمد رحيم. الإنسانية في أفق ثقافتنا. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص٢٥٠).

(٢) زيغمونت باومان. الحداثة والهولوكوست. (ص١٧٦).

(٣) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٩٦).

(٤) المرجع السابق. (ص٤٠١).

(٥) المرجع السابق. (ص٣٦٣).

الغرب لنفسه الاحتكار الفعّال لهذه الفضائل. والأسطورة التي تُعتبر أشد أساطير الغرب إزعاجًا هي أن قيم حضارته (اليهودية المسيحية) يجب أن تكون متمايزة عن الشرق في عمومه، وعن الإسلام في وجه الخصوص»[1]. فـ«من الواضح أن المذهب الإنساني سواءً بوصفه احترام القيم الإنسانية أو بوصفه التزامًا بما هو علماني، ليس اختراعًا حديثًا من المجتمعات الحديثة الغربية»[2]. «وفي الحقيقة، إن القيم الإنسانية، وفي ذلك المعنىٰ المذهب الإنساني، قد وُجدت في كل أنحاء المجتمعات الإنسانية... ومن المؤكد أن ثلاثية (الفردية والمساواة والحرية) يجب ألا تكون مرتبطة ارتباطًا فريدًا بالديمقراطية الحديثة ولا بالغرب الحديث، وهي مثلها مثل الإحسان موجودة موزعة توزيعًا علىٰ نحو أوسع بكثير»[3].

تدّعي أوروبا لنفسها فضل تحرير الإنسان من نير العبودية، فهل كان دافع ذلك أخلاقيًّا؟

الحقيقة أن تحرير العبيد في أوروبا لم يكن بدافع إنساني، بل بدافع استغلالي محض؛ حيث إن المجتمع الصناعي الناشئ كان في حاجة لليد العاملة، ولم يكن النمط الإقطاعي السائد يسمح بانتقال القِن، فوجب تحريره لنقله من عبودية الإقطاعية إلىٰ عبودية المصنع. إن الفكرة الليبرالية ونمطها المجتمعي لم يظهرا بناءً علىٰ إيمانٍ بالحرية الشخصية، ولم تناد بمبدأ الحرية

(١) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٦٣).

(٢) المرجع السابق. (ص٣٦٩).

(٣) المرجع السابق. (ص٤٠٠).

لسواد عيون الأخيرة؛ إنما بقصد تخليص القِن من سياج الأرض، ليتحول إلىٰ مادة قابلة للاستعمال في المصانع[1]. وإبادة الهنود الحمر واستعباد شعوب أفريقيا لم تكن صنعة الإقطاع، بل صدرت عن النظام الليبرالي الرأسمالي، وكان المسوغ التشريعي لهذا الاستعباد صادرًا عن البرلمانات الليبرالية الرافعة لشعار الإخاء والحرية والمساواة![2].

وهل كان الدافعُ للتعاقد علىٰ (حقوق الإنسان) إنسانيًّا حقًّا؟

يقول المنظِّر السياسي أشعيا برلين Isaiah Berlin (١٩٠٩ - ١٩٩٧م): «عشتُ معظم سنيّ حياتي في القرن العشرين من دون معاناتي صعوباتٍ شخصية. ولكني لا أتذكر هذا القرن سوىٰ بوصف القرن الأكثر ترويعًا في التاريخ الغربي»[3]. فقد عرّت الحربان العالمية الأولىٰ والثانية حقيقة الإنسان الغربي، وكشفت عورته وغرائزه، وتلمُّظَه للدم والقتل وانتهاك المحرَّمات الكبرىٰ. ومن ذلك الواقع المخزي أعاد جماعة من المفكرين النظر في القيم الإنسانية كلها، وربما تنكَّروا لها، واعتبروا أن وجودها لا يعدو الوهم والخرافة.

وعنف الواقع الذي عاناه الإنسان خلال حربين عالميتين وما أعقبهما من اضطرابات ونزاعات من أجل السيطرة وبسط الأطماع واستعباد الشعوب المطالبة بحريتها واستقلالها، جعل فكرة الإنسانية تتحول في الأدبيات

---

(١) الطيب بوعزة. نقد الليبرالية. (ص٣١).

(٢) المرجع السابق. (ص٣٠).

(٣) مارك غوديل. الاستسلام للمثالية. (ص١٩٢).

السياسية المعاصرة إلىٰ شعار دفاعي يغطي تناقضات الواقع وينشر فوقه رداءً من وجدانية فضفاضة. يبدو ذلك واضحًا بالنظر إلىٰ ظاهرة تضخم الشعارات الإنسانوية التي يرفعها أنصارها من أجل بلورة الفلسفة الإنسانية التي تضمنتها المواثيق الدولية فيما أُطلق عليه «حقوق الإنسان»، أي: حقوق جميع البشر في كل زمان ومكان، من حيث هي حقوق مناقبية تخص كل فرد لمجرد كونه إنسانًا[1].

ومع هذا فإن مسودة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي ظهرت في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م لم تكن أغلب دول العالم ممثّلة في إعدادها. والجزء الأكبر من التنوع الثقافي في العالم لم يجد له تعبيرًا سياسيًّا مناسبًا داخل منظمة الأمم المتحدة في السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية مباشرة التي انتهت في ٢ سبتمبر ١٩٤٥م. بل كان كثير من تلك الدول تحت الاستعمار الغربي[2]. وفي هذا الصدد يقول عالم الاجتماع ريمون آرون Raymond Aron (١٩٠٥ - ١٩٨٣م): «إن أي إعلان عن حقوق الإنسان يبدو وكأنه في نهاية الأمر تعبيرٌ مثالي عن نظام سياسي أو اجتماعي تريد فرض تحقيقه طبقة أو حضارة مخصصة»[3]. ويقول جوليان ستيوارد Julian Steward (١٩٠٢ - ١٩٧٢م) - في تعليق علىٰ بيان بشأن حقوق الإنسان -: «إن إعلانًا ما بشأن حقوق الإنسان هو أقرب ما يكون إلىٰ تأييد للإمبريالية الأيديولوجية

---

(١) مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. (ص٢٠ - ٢١).

(٢) مارك غوديل. الاستسلام للمثالية. (ص٧٥).

(٣) مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. (ص٢٣).

الأمريكية».

ومن معالم الثقافة الغربية - التي يراد عولمتها - أنها أصبحت تحتكر تقرير ما يُقبل وما لا يُقبل من الأفكار والأخلاق والقيم، وتحديد ما يُنفذ وما لا ينُفذ من السياسات والتطبيقات، فالحرية لا تكون حرية إلا إذا وُضع عليها الطابع الغربي، والعدالة لا تكون عدالة إلا وفق المواصفات الغربية، وللغرب وحده أن يقرر موازين (الشرعية الدولية) ويقدر الجزاءات والعقوبات بحسب التعامل معها، وهو الذي يفرض اتفاقياته حول الأسرة والطفل وغير ذلك مما يتفق مع نظرته المادية[1].

ويقول غودي: «لقد وضع الغرب مزاعم امتلاكه لمجموعة من القيم المتركزة حول مفهوم المذهب الإنساني والسلوك الرحيم... ولكن مثل هذه المقولات هي في الغالب خطابية بلاغية وتنطبق علىٰ جماعات معينة فقط، ولا تنطبق علىٰ (الآخر)، العدو، الإرهابي، الخائن. ذلك واضح جِدًّا في زمن الحرب الذي يجري فيه في الغالب قمع مثل هذه القيم واسعة الانتشار أو قلبها رأسًا علىٰ عقب»[2].

ليس تلك الحوادث هي الوحيدة التي انتُهكت فيها (حقوق الإنسان) في (عصر الإنسانوية)، فإن هذه الوقائع يستحيل حصرها، إذ إن «المجتمعات المعاصرة في دول أوروبا الغربية تعيش تناقضاتٍ هائلة»[3] بين الشعارات

(١) عبد العزيز كامل. معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية. (ص١٦١).

(٢) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٧٣).

(٣) مارك غوديل. الاستسلام للمثالية. (ص١٦).

المثالية المرفوعة وبين الواقع الـمُعاش. وحسب شانون بِل Shannon Bell فإن الإنسانوية تُستخدم دائمًا في خطابات الاستغلال والاستعمار والإمبريالية والنيوليبرالية والديمقراطية، وبالطبع، الدَّمَقرَطَة الأمريكية American democratization. ويعترف فيلدمان بأن «حكومة الولايات المتحدة دائمة التعامل مع حقوق الإنسان كأداة من أدوات السياسة الدولية، تستخدمها عندما يكون هناك حاجة لذلك، وتتجاهلها عندما تدعو الحاجة إلىٰ العكس»[1].

ويقول باومان Zygmunt Bauman (١٩٢٥ – ٢٠١٧م): «الغياب العام للعنف بوصفه سمة من سمات الحضارة الحديثة مجردُ وهمٍ وسراب. إنه – علىٰ نحو أدق – جزء متمم لدفاعها عن نفسها وتمجيدها لذاتها. إنه – باختصار – جزء متمم لأسطورتها التي تكتسب منها شرعيتها. وليس صحيحًا علىٰ الإطلاق أن حضارتنا الغربية تنبذ العنف بسبب طبيعته غير الأخلاقية المهينة الوحشية. لو أن الحداثة تتعارض حقًا مع الانفعالات البربرية، فإنها لا تتعارض علىٰ الإطلاق مع الاضطهاد والذبح والتدمير الهادئ الفعال. فكلما ازدادت العقلانية الخاصة بجودة التفكير، ازداد حجم الدمار. ففي زمننا هذا، علىٰ سبيل المثال، لم يعد التعذيب والإرهاب من أدوات التعبير عن نوبات الانفعال والغضب، بل أصبحا من أدوات العقلانية السياسية»[2]. وهذه الانتهاكات ليست استثناءً، و«لم تكن الإبادة في علاقتها مع الحداثة حالة شاذة أو حالة من حالات تعطُّل العقلانية، بل إنها تكشف ما

---

(١) نوح فيلدمان. الحرب الهادئة. ص٧٨)، وانظر (ص١٥٦، ٢٠١، ٢٠٣).

(٢) زيغمونت باومان. الحداثة والهولوكوست. (ص١٧٧).

يمكن أن تفعله النزعات العقلانية الهندسية الحديثة إذا ما تُرك لها الحبل على الغارب»[1]. فقد «كان لا بد من وجود عدد من الاختراعات الحديثة الفائقة، أهمهما (البيروقراطية العقلانية)، حتى يمكن استثناء جرائم القتل وأعمال العنف الأخرى من الأحكام الأخلاقية، فتصبح أعمالًا (محايدة من الوجهة الأخلاقية) في أعين منفذيها، ومن ثَمّ تُستغَلّ (القيم والمبادئ) الإنسانية في خدمة جرائم القتل»[2].

إن الحديث عن إنسانية الغرب لا يكون إلا حديثًا عن نزعة إنسانية (جذبية) دون إشعاع، وفي هذه الحالة نراها تعني (إنسانية أوروبية) في الداخل، و(إنسانية استعمارية) في الخارج[3].

أحوال البشر متقلبة بين الحرب والسِّلم. والحروب وأهوالُها من أظهر الأحوال التي يتجلى فيها انتهاك إنسانية الإنسان، وتنكشف فيها زيوف الشعارات المثالية التي تحملها المِلَل الباطلة على اختلافها، دينية ولادينية، لكن الغاية من إعلان الحرب في دين الإسلام هي إعلاء كلمة الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال: ٣٩).

ومن غايات الجهاد: نصر المظلومين، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا

(١) زيغمونت باومان. الحداثة والهولوكوست. (ص١٩٩).
(٢) المرجع السابق. (ص٣٥٨).
(٣) مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي. (ص٢٠).

مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ (النساء: ٧٥). ومن أهدافه: رد العدوان وحفظ الإسلام، قال الله تعالىٰ: ﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٤). وقال سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ (الحج: ٤٠).

قال الشربيني الشافعي: «وَوُجُوبُ الجِهَادِ وُجُوبُ الوَسَائِلِ لَا المَقَاصِدِ، إِذَا المَقصُودُ بِالقِتَالِ إِنَّمَا هُوَ الهِدَايَةُ وَمَا سِوَاهَا مِن الشَّهَادَةِ، وَأَمَّا قَتلُ الكُفَّارِ فَلَيسَ بِمَقصُود، حَتَّىٰ لَو أَمكَنَ الهِدَايَةِ بِإِقَامَةِ الدَّلِيلِ بِغَيرِ جِهَادٍ كَانَ أَولَىٰ مِن الجِهَادِ»[1]. فليس الدافع للقتال في الإسلام اجتثاث الكفار، ولا إفناؤهم قتلًا، ولا التسلط عليهم بالظلم والطغيان، وإنما الدافع لذلك هو نشر دين الله، وإنقاذ الناس من النار، والتخلية بينهم وبين الاختيار الحر للدين بإزالة الطغاة المتسلطين علىٰ رقاب الضعفاء[2].

ولا يأمر الإسلام بالتخلي عن المبادئ الأخلاقية ولو في أحلك الظروف، فعن أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا حَكَمتُم فَاعدِلُوا، وَإِذَا قَتَلتُم فَأَحسِنُوا، فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ مُحسِنٌ يُحِبُّ الإِحسَانَ»[3]. وعن عبد الله بن

---

(١) شمس الدين الشربيني. مغني المحتاج (٦/ ٩).

(٢) أحمد بن يوسف السيد. سابغات. (ص١٧٣).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٥٧٣٥)، وحسّنه الألباني في صحيح الجامع (٤٩٤).

مسعود ﵁ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أعَفُّ الناسِ قِتلَةً أهلُ الإيمانِ»[1].

وفي هذا يقول بوازار: «ويحظر الإسلام الإجراءات الخسيسة كالغش وتعذيب العدو الذي هو أسوأ من الجريمة، واستخدام بعض الأسلحة التي تسبب آلامًا لا فائدة منها، فيمنع المذهب المالكي[2] مثلًا استخدام النبال المسمومة»[3].

«ويمنع الإسلام أعمال التدمير التي لا طائل تحتها واللجوء إلىٰ الوسائل الحربية التي تحدث خرابًا علىٰ نطاق واسع، وكل إجراء عشوائي، كتسميم مصادر المياه[4]، أو الحصار الغذائي، اللذينِ قد يصيبان المدنيين الذِينَ لم يشاركوا في القتال»[5]. «وينبغي ألا يقاتَل الأعداء الذين يلقون السلاح، وأن يُحترم الذين سقطوا في المعركة فلا يُمثَّل بهم[6]، وأن تُدفن الأشلاء والجثث»[7]. «وفي وُسع الإسلام أن يفاخر بأنه لم يعرف قط الإبادة الاجتماعية ولا معسكرات الاعتقال»[8].

---

(١) سنن أبي داود (٢٦٦٦).

(٢) في مختصر خليل: «وَحَرُمَ نَبلٌ سُمَّ».

(٣) مارسيل بوازار. إنسانية الإسلام. (ص٢٧٨).

(٤) كما جاء في كتاب التاج والإكليل لمختصر خليل (٤/ ٥٤٥): «وَكَرِهَ سَحنُونَ جَعلَ السُّمِّ فِي قِلَالِ خَمرٍ لِيَشرَبَهَا العَدُوُّ».

(٥) مارسيل بوازار. إنسانية الإسلام. (ص٢٧٧).

(٦) عن عمرانَ بن حُصينٍ قال: كان رسولُ الله ﷺ يَحُثُّنا علىٰ الصدقة وينهانا عن المُثلَة. سنن أبي داود (٢٦٦٧).

(٧) مارسيل بوازار. إنسانية الإسلام. (ص٢٧٨).

(٨) المرجع السابق. (ص٢٩٥).

وقال غوستاف لوبون: «فإذا حدث أن اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلامَ واتخذوا العربية لغة لهم، فذلك لِمَا رأوا من عدل العرب الغالبين ما لم يروا مثله من ساداتهم السابقين»[١]. وتقول ماريا مينوكال[٢]: «أهل الذمة أُعطُوا حرية دينية، ولم يُجبَروا علىٰ اعتناق الإسلام... وقد شاركوا المسلمين في كثير من جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية»[٣]. وتقول دوروثي لودر Dorothy Loder: «خلال الأربع مئة سنَةٍ الأولىٰ من حكم العرب لإسبانيا، كانت معاملتهم للإسبان أرفق وأرحم معاملة لقيها شعب مهزوم علىٰ يد فاتحيه»[٤]. ويقول باركر: «ازدهر اليهود تحت التسامح المستنير للعرب الأسبان [الأندلسيين]»[٥]. ويقول ول ديورانت William Durant (١٨٨٥ – ١٩٨١م): «ولقد ذهب المسلمون في حماية المسيحيين إلىٰ أبعد من هذا، إذ عين والي أنطاكية في القرن التاسع الميلادي حرسًا خاصًّا ليمنع الطوائف المسيحية المختلفة من أن يقتل بعضها بعضًا في الكنائس»[٦]. ويقول لوثروب ستودارد[٧]: «العرب لم يكونوا قط أمة تحب

---

(١) غوستاف لوبون. حضارة العرب. (ص١٣٤).

(٢) ماريا مينوكال María Rosa Menocal (١٩٥٣ – ٢٠١٢م): باحثة في تاريخ القرون الوسطىٰ، أستاذ في جامعة ييل.

(3) María Rosa Menocal, The Ornament of the World, p. 72.

(٤) دوروثي لودر. إسبانيا شعبها وأرضها. (ص٥٠).

(5) A. A. Parker, The Age of the Renaissance, p. 235.

(٦) انظر: طه عبدالرحمن. روح الدين. (ص٤٩٣).

(٧) لوثروب ستودارد Lothrop Stoddard (١٨٨٣ – ١٩٥٠م). مؤرخ أمريكي ومنظّر سياسي وباحث في الحضارات.

إراقة الدماء وترغب في الاستلاب والتدمير، بل كانوا، علىٰ الضدّ من ذلك، أمة موهوبة جليلة الأخلاق والسّجايا توّاقة إلىٰ ارتشاف العلوم، محسنة في اعتبار نعم التهذيب...»[1]. ويقول دافيد دي سانتيلانا[2]: «لا شك أن المستوىٰ الأخلاقي الرفيع الذي يسم الجانب الأكبر من شريعة العرب قد عمل علىٰ تطوير وترقية مفاهيمنا العصرية، وهنا يكمن فضل هذه الشريعة الباقي علىٰ مر الدهور»[3].

والشهادات والمؤلَّفات في فضل حضارة المسلمين علىٰ غيرها كثيرة يصعب حصرها[4]، وما ذُكر إنما هو مجرد نماذج، وإنما اكتُفِيَ بهذا القدر للتنبيه علىٰ ما وراءه. فقد امتثل المسلمين فعلًا في تاريخهم تشريعاتِ الوحي في الإحسان إلىٰ الغير، وفي إتقان العمل، فلم تكن مجرد مقرَّراتٍ خيالية عريَّة عن التطبيق كما هي في الإنسانوية الغربية.

❊ ❊ ❊

(١) لوثروب ستودارد. حاضر العالم الإسلامي (١/ ٣ - ٤).

(٢) دافيد دي سانتيلانا David de Sautillana (١٨٤٥ - ١٩٣١م): مستشرق إيطالي، اختصّ بالمذهبين المالكي والشافعي، درّس في الجامعة المصرية ثم في جامعة روما.

(٣) دافيد دي سانتيلانا. القانون والمجتمع، ضمن (تراث الإسلام). (ص٤٣٩).

(٤) ول ديورانت. قصة الحضارة (١٣/ ١٣٣).

العلموية واحتكار المعرفة

«تُستمد المعرفة من الملاحظة والتجريب والتحليل العقلاني»[1].

البيان الإنسانوي الثالث

تبنَّىٰ المذهبُ الإنسانوي العلمَ الطبيعي منهجًا وحيدًا للوصول إلىٰ الحقيقة. فقد ظهر الاتجاه العلموي Scientism الذي هو تيار فكري يحصر طرق الوصول إلىٰ الحقيقة في العلم التجريبي، فيستبعد مثلًا الخبر الصادق من كونه مصدرًا من مصادر المعرفة، حتىٰ الأخلاق يزعمون أن مصدرها التطور الطبيعي المادة.

العلموية تُنسب إلىٰ العلم Science، وهنا يحسن التنبيه إلىٰ أن ترجمة Science بالعلوم أو العلم فقط ليس دقيقًا؛ لأن فيه حصرًا للعلم بما يأتي بطريق التجربة والملاحظة، واستبعادًا لما يأتي عن طريق الخبر الصادق والاستدلال العقلي. فينبغي أن يكون تعريب كلمة Science: العلم التجريبي أو العلوم التجريبية، وليس العلم أو العلوم فحسب. هذا إذا اعتبرنا المفهوم المعاصر لمصطلح Science، وإلا فإن هذه اللفظة مشتقة من الأصل اللاتيني

(1) Humanism and Its Aspirations: Humanist Manifesto III, a Successor to the Humanist Manifesto of 1933.

Scientia بمعنىٰ المعرفة Knowledge، إلا أن مفهوم مصطلح Science حصل له نوع من التخصيص، ولذا فإنه ينصرف غالبًا إلىٰ علوم من قبيل الفيزياء والكيمياء والأحياء إلخ. أما غيرها فيسمونها دراسات إنسانية Humanities Studies أو دراسات لاهوتية ولا يقولون علوم إنسانية غالبًا. وإلا فهناك استثناءات.

العلم التجريبي قائم علىٰ النسبية، والمدحوضية أو القابلية للدحض falsifiability، أي أن ما لا يمكن دحضه لا يمكن إثباته، هذا المبدأ الذي صاغه كارل بوبر وجعله فارقًا بين العلم وغير العلم. وفي هذا تحكُّم وتضييق لأبواب العلم والمعرفة؛ إذ أخرجَ منها الخبر الصادق وغيره من الأبواب.

وهذه النزعة في حصر مصادر المعرفة في العلم الطبيعي وحده تصدىٰ لها عدد من العلماء والمفكرين. يقول فيكتور فرانكل: «إن الخطر الحالي لا يكمن حقيقة في غياب شمولية دور العالِم، وإنما في تظاهره وادعائه الكمال... وإن ما يجب أن نرثي له بالتالي ليس حقيقة أن العلماء يتخصصون Specializing، ولكن حقيقة أن المتخصصين يعممون Generalizing». ويقول إرنست شوماخر: «بعد عدة قرون من الإمبريالية اللاهوتية، عانينا منذ ثلاثة قرون إلىٰ يومنا هذا من إمبريالية علمية هي الأكثر شراسة حتىٰ الآن، والنتيجة درجة من الارتباك والتضليل، علىٰ الأخص ضمن فئة الشباب، والذي يمكن في أي لحظة أن يؤدي إلىٰ انهيار حضارتنا»[1].

(١) إرنست شوماخر. دليل الحائرين. (ص٣٣ - ٣٤).

ولـم تخـل الـساحة الفكريـة الغربيـة مـن نقـاد العلمويـة؛ إلا أنهـم كـانوا فيمـا مضىٰ من خارج دائرة العلم التجريبي، لكـن قـد ظهـرت فيمـا بعـد مجموعـة مـن نقاد العلموية من العلماء، أو ممن لهم صلة قوية بالعلم التجريبي ولـديهم معرفـة جيدة به. وهم مع ذلـك انتقـدوا «التـسبيح بـالعلم» كمـا عبَّـرَ أليكس روزنـبرغ في «فلسفة العلم»، كما انتقدوا الهيمنة العلمية Scientific Imperialism.

ثمة أسماء أسست مجال نقد العلموية، مثـل: إميـل بـوترو Émile Boutroux (١٨٤٥ - ١٩٢١م)، وهنري بوانكاريه Henri Poincaré (١٨٥٤ - ١٩١٢م)، وبيير دويم Pierre Duhem (١٨٦١ - ١٩١٦م)، وهنـري برجسون Henri Bergson (١٨٥٩ - ١٩٤١م)، وادوارد لــي روي Édouard Le Roy، وأوغست كورنو Auguste Cornu (١٨٨٨ - ١٩٨١م)، وإرنست ماخ Ernst Mach (١٨٣٨ - ١٩١٦م)، وفيرنــر هــايزنبيرغ Werner Heisenberg (١٩٠١ - ١٩٧٦م)، وآرثر كومبتون Arthur Compton (١٨٩٢ - ١٩٦٢م)، وغيرهم. وكان هدفهم من نقـد العلمويـة تعيين حـدود العلـم. وقـد سـار كـل واحد منهم أو من غيرهم في طريق يصل إلىٰ هذه الغاية.

فمنهم من سلك طريق الرياضيات، ومـنهم مـن احتـذىٰ الفيزيـاء، وآخـر علـم الفلـك، وهكـذا، يعيـدون قـراءة القـوانين العلميـة أو النظريـات العلميـة وتحليلها ويبحثون خلال ذلك عن حدود قدراتها، وبصورة عبّـر عنهـا أندريـه كريسون بأن العلم يشرع بمقاضاة ذاته.

وكان خلاصة ما قرروه أنه مهما تكن نظريات علوم الطبيعـة كاملـة، فـلا ينبغـي اعتبارهـا إلا وسـائل كلاميـة ملائمـة. فلتُعتَـبر مجـرد وسـائل لتـصور

الأشياء، ولتُعتَبر مخططًا، أو مذكرة، أو حيلة مبتدعة لفهم الكون، ويجب ألا نعتبرها أكثر من ذلك. وأقرّ عندها كثير من المفكرين، بأن العلوم الطبيعية لا تتمتع إطلاقًا بتلك الدلالة وذلك المدىٰ المتجاوِز، وعكف بعدها الباحثون يتحرّون عن دلالة المفاهيم الأساسية التي تستخدمها العلوم وعن قيمتها.

ويعني هذا أنه لو جاء مستثمر للنظرية العلمية واتخذها سببًا للتكذيب بأمور خارج إطارها أو التأييد فهو غير مصيب بفعله هذا. ويُعدّ هذا الوضع تغيرًا كبيرًا حول تصور قيمة النظرية العلمية؛ لأنه قبل حملة نقاد العلموية كانت النظريات العلمية مرجعًا للتصديق والتكذيب بالقضايا غير المنظورة، أما بعد حملتهم النقدية فقد أصبحت مرجعًا لعمل العالم فقط، وفتحت بذلك جبهة واسعة داخل إطار فلسفة العلم التجريبي[1].

من مآزق العلموية أنها لا تستطيع الجواب علىٰ سؤال الغائية، فقد يستطيع العلم الطبيعي عن كشف بعض قوانين الكون ولكنه لا يستطيع أن يجيب علىٰ سؤال: «لماذا وُجد هذا الكون؟». وفي هذا يقول أليكس روزنبرغ: «إن العلم الطبيعي لا مكان فيه لمفهوم الغايات النهائية»[2]. ويقول فريمان دايسون[3]: «لماذا نحن هنا؟ هل للكون هدف؟ من أين أتت معرفتنا بالخير والشر؟ إن هذه الألغاز والمئات مثلها بعيدة عن متناول العلم

---

(١) انظر: حسن الأسمري. النظريات العلمية الحديثة (١/ ٢٦٩) وما بعدها.

(٢) أليكس روزنبرغ. فلسفة العلم. (ص٢٩٥).

(٣) فريمان دايسون Freeman Dyson، فيزيائي ورياضي أمريكي، حاصل علىٰ جائزة تمبلتون لعام (٢٠٠٠م).

[التجريبي]، وتقع علىٰ الجانب الآخر من الحدود، ضمن سلطان الدين»[1].

يقول مايكل دنتون: «نعيش بثقافة ترفض النظرة الفلسفية التقليدية للإنسان كمركز وغاية لهذا الكون، وترىٰ بالمحصلة أن الوجود الإنساني مجرد صدفة... بينما نجد أن الكون بالنسبة للفلاسفة وعلماء الدين في القرون الوسطىٰ، من المسيحيين والمسلمين علىٰ حد سواء، عبارة عن كلٍّ فريد صمّمه الله خصيصًا للإنسان باعتباره مركز ذاك الكون وغايته، وفُسِّرت كل مظاهر الواقع ضمن هذه الحقيقة المركزية، فكان الإنسان هو الكون الأصغر، وكل جانب في هذا الكائن يعكس الكل الأكبر - أي الكون - بأجمعه وكل ما فيه»[2]. فـ«كل مظهر يؤكد أنه [أي الكون] مصمم خصيصًا من أجل الحياة. نتيجة لهذه الاكتشافات الأخيرة ظهر تيار فكري غائي في مجالات الفيزياء الحديثة والكونيات والفلك يقبل بشكل ملحوظ النظرة القديمة لمركزية الإنسان في الوجود، ويبتعد هذا التيار بشكل لا يخفىٰ عن متابعة اتجاهات رفض العلة الغائية التي طالما رافقت تطورات المعرفة العلمية في معظم الماضي القريب»[3]. و«التطورات العلمية المستقبلية سوف تؤكد المركزية المطلقة للجنس البشري ضمن الخطة الكونية»[4].

ويحتج بعض الملاحدة علىٰ تفاهة الإنسان وعبثية وجوده أن الأرض

---

(1) https://www.edge.org/conversation/freeman_dyson - progress - in - religion

(٢) مايكل دنتون. قدر الطبيعة. (ص٣٦).

(٣) المرجع السابق. (ص٥٤).

(٤) المرجع السابق. (ص٣٤).

التـي يقـف عليهـا ليـست في مركـز الكـون كمـا توصَّـل لـذلك نيكـولاس كوبرنيكوس Nicolaus Copernicicus (١٤٧٣ - ١٥٤٣م) - وهو رياضـي وفلكي وفيلسوف بولندي يعدّونه من روّاد النهضة الأوروبيـة[1]، وقـد أَلَّـف في ذلـك تومـاس كـون Thomas Kuhn (١٩٢٢ - ١٩٩٦م) كتـاب الثـورة الكوربينيكيـة The Coperican Revolution -. فـالأرض حـسب هـذا الاكتـشاف مجـرد جـرم صـغير في طـرف مـن أطـراف الكـون البعيـدة، ومـن المستفيض في أدبيات الحضارة الغربية أن هـذا (الاكتـشاف) قـد زلـزل إيمـان الكثيرين في أوروبا ومهَّدَ لإلحادهم، بالرغم من أن كون الأرض في المركز أو لا ليس مما يترتب عليه شيءٌ مهم، ولكنه أمرٌ أُعطي أكثر من أهميته!

ومع هذا يقول مايكل دنتـون: إن «كـون الأرض ليـست المركـز الفراغـي للكون، لا يحمل أي معنىٰ في يومنا هذا؛ لأن الكون الذي اكتشفه علم الفلـك

(١) وبالمناسـبة فقـد اكتـشف ديفيـد كـنج أن كثيـرًا مـن النظريـات المنـسوبة لكوبرنيكـوس (١٥٤٣م) هي لابن الشاطر (١٣٧٥م) الذي أتىٰ قبلـه بقـرنين مـن الزمـان، وقـد عُثـر علىٰ مخطوطات عربية في بولندا تبين أن كوبرنيكوس اطلع عليها. وقال مارشـال هودغسون في كتابه (المشروع الإسلامي): «إن أصح جزء من الناحية العلمية في عمـل كوبرنيكـوس كـان قد تم التنبؤ به قبل ذلك بقرنين في أذربيجـان». وقـال جـورج سـارتون في (مقدمـة في تـاريخ العلم (٢/ ٤٦): «علي بن عمر الكـاتبي وقطـب الـدين الـشيرازي وأبـو الفـرج علـي ذكـروا دوران الأرض قبل كوبرنيكوس بثلاثة قرون». وقدّم جورج صليبا تفصيلًا دقيقًـا عـن تـأثير علوم الحضارة الإسلامية في النهـضة الأوروبيـة، كمـا يظهـر، خـصوصًا تـأثير علـم الفلـك الإسـلامي واسـتخدام النمـاذج الرياضـية في تكمـيم حركـة الأجـسام عنـد ابـن الـشاطر والطوسي علىٰ كوبرنيكوس.

في القرن الواحد والعشرين ليس له مركز فراغي. ومن المفارقة أن موضعنا الهامشي نسبيًّا علىٰ الذراع الحلزونية لمجرة عادية جِدًّا، هو أمر في غاية الحظ، فلو كنا في موضع أكثر مركزية - قرب محور المجرة مثلًا - لكان أدعىٰ أن تكون معرفتنا أقل مما هي عليه بأكوان المجرات الأخرىٰ، فربما في موقع كهذا يمكن لضوء النجوم المحيطة بنا أن يحجب رؤيتنا للفضاء، وربما لم تكن لتتطور علىٰ الإطلاق علوم الفلك والكونيات التي نعرفها الآن»[1]. فـ«مع أن الإنسان ليس في مركز الكون ماديًّا[2] فهو علىٰ ما يظهر في مركز الغاية من خلقه»[3].

ومن مآزق العلموية أنه لا يمكنها تأسيس الأخلاق علىٰ أرضية ثابتة؛ إذ إنه «حتىٰ في ظل القوانين، يعسر علىٰ الواقعية العلموية أن تحتمل القيم الإنسانية. وباستناد حقوق الإنسان إلىٰ الدوغمائية القانونية وحدها، فإنها تمثل بذلك - في الغرب ذاته - شيئًا هشًّا وغيرَ مضمون بإحكام لأن تواجه كل المعتقدات التي تحتمي بالعلوم لتجادلها في مشروعيتها أو تعرقل تطبيقها»[4].

***

(١) مايكل دنتون. قدر الطبيعة. (ص٥٤٤).

(٢) وهذا ما شكَّكَ فيه ستيفن هوكنج في كتابه (تاريخ أكثر إيجازًا للزمن). (ص٦٨).

(٣) روبرت أغروس، وجورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد. (ص٦٣).

(٤) ألان سوبيو. الإنسان القانوني. (ص٣٢٩).

الدولة والعلمانية

«الإنسانويون علمانيون»[1].

ستيفن لو

«الدين والإنسانوية غير مُتَّسِقَينِ ... الإنسانوية الآن هي فلسفة علمانية»[2].

أنتوني جريلينج

انتشر الفكر الإنساني واخترق الرأي العام في كل مكان. إلى الحد الذي أصبحت فيه مفاهيم - كالديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات العامة والمجتمع المدني والتسامح - مما تتسابق الجماعات والحركات السياسية والحكومات على تبنّيها والمزاودة بها، سواءً أكان حقيقةً

(١) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جِدًّا. (ص١٠).

(2) The God Argument :An Interview with A.C. Grayling.

أنتوني جريلينج Anthony Clifford Grayling، مؤسس الكلية الجديدة للإنسانيات New College of the Humanities، والموصوف بأنه الفارس الخامس للإلحاد الجديد Fifth Horseman of New Atheism.

أم ادعاءً[1]. وأصبح «المذهب الإنساني الآن ليس أكثر من عبارة مباركة يمكن الاعتماد عليها لإثارة الاستحسان من الجمهور المستمع ودفعه لبذل المال»[2]. واستفاد اليهود خصوصًا من تنامي النزعة الإنسانوية، و«أكّدت الرغبة المعلنة لليهود في إبراز حصانتهم الدولية عبر تحيّزهم الدعائي لمفاهيم مثل «القيم الإنسانية» و«الإنسان كإنسان» و«النزعة العالمية»، إلىٰ غير ذلك من الشعارات»[3].

يقول جاك غودي: «الإنسانوية تُطلق أحيانًا ويراد بها الدين العلماني للإنسانية»[4]، واليوم تميل الكلمة إلىٰ الإشارة إلىٰ «القيم الإنسانية» التي وصلت تقريبًا إلىٰ أن تُعرَّف بأنها الحقوق الإنسانية، وأحيانًا تشير الكلمة إلىٰ المداخل العلمانية لا الدينية، إضافة إلىٰ الفصل بين السلطة السياسية والحجة الدينية[5]. وحسب علي حرب فإن النزعة الإنسانوية هي «للانقلاب علىٰ الرؤية اللاهوتية للعالم والإنسان، أي: هي ثمرة رؤية دنيوية ومحصلة فلسفة علمانية دهرية، بهذا المعنىٰ فإن الأنسنة هي الوجه الآخر للعلمنة»[6].

---

(١) سعد محمد رحيم. الإنسانية في أفق ثقافتنا. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص٢٤٢). وانظر:

Jean - Paul Sartre, Existentialism is a Humanism, p. 63.

(٢) رالف بارتون بري. إنسانية الإنسان. (ص١١).

(٣) زيغمونت باومان. الحداثة والهولوكوست. (ص١١٨).

(٤) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٦٤).

(٥) المرجع السابق. (ص٣٦٥).

(٦) علي حرب. حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية. (ص٧٣).

«ويمزج بعضهم بين الأنسنة والعلمانية، ويعتبر أن كل تيار يتمحور حول الإنسان وهمومه ومشاكله يعتبر تياراً إنسيًا أو عقلانيًا أو علمانيًا»[1].

وأحد الملامح الرئيسية للمذاهب الإنسانية البارزة هو الديمقراطية التي كانت مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بأفكار الحرية، والمساواة، والمشاركة المدنية، وحقوق الإنسان[2]. فقد ارتبطت فكرة حقوق الإنسان بالعلمانية السياسية، التي سادت الفكر الأوروبي منذ القرن السابع عشر، فعندما أصبحت الطبيعة المرجع الأساسي لقياس الحقوق والواجبات في المجتمع، لم يعد للدين مجال يُذكر في تفسير الظواهر المتعلقة بالتنظيم الاجتماعي والسياسي[3]. ثم ارتبطت هذه الفكرة بالثورة الفرنسية، التي سعت لإزالة سلطان الكنيسة، مؤكدة علىٰ فكرة «المجتمع المدني اللاديني»، وكون الإنسان ذا حقوق طبيعية مدنية لا إلهية دينية... من هنا فإن الأساس الذي قامت عليه «حقوق الإنسان» في الغرب هو «العلمانية»، ففي ضوئها وبمقاييسها فقط صيغت مواثيق واتفاقيات حقوق الإنسان، التي اتسمت بالصبغة العولمية الكونية، التي يفرضها الغالب علىٰ المغلوب[4].

وأما المساواة التي ترددت في كتب الفلاسفة القدماء فقد كانت مساواة وطنية وليست مساواة إنسانية، إذ اقتصرت علىٰ الرجال من اليونانيين ولم

---

(١) محمد أركون. نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي. (ص٦٠٥).

(٢) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٧٣ - ٣٧٤).

(٣) محمد مفتي وسامي الوكيل. النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان. (ص٤٢).

(٤) الهيثم زعفان. المصطلحات الوافدة. (ص٥١).

يدخل فيها الغرباء من الأحرار أو الأرقاء[1]. ويبدو أثر انعدام المساواة المطلقة في تعيين حدود الحقوق السياسية، كما كان في التجربة القصيرة للحكم الشعبي في أثينا، في عهد بيريكليس Pericles (٤٦١ ق.م - ٤٢٩ ق.م)، وكانت علىٰ نطاق ضيق محصورةً في أثينا، في مساحة لا تتجاوز ٢٥٠٠ كيلومِترٍ مربَّعٍ[2].

وإذا كان مواطنو أثينا قد تمتعوا بالحقوق المتساوية، فإن قلة قليلة فقط من قاطنيها حازت علىٰ صفة المواطن. فلم يكن للعبيد الذين يشكلون السواد الأعظم من السكان حقوق مدنية ولا سياسية. كما أن الرجال الأحرار من أصول أجنبية حرموا من المواطنة أيضًا. فقد كان شعب الديمقراطية، طبقا للاشتقاق اللغوي اليوناني، هو الديموس (demos) (جماعة سياسية من الرجال الأحرار)، الذي يتميز تمامًا عن اللاوس (laos) (مجموعة غير متمايزة من السكان)، وعن الإثنوس (ethnos) الذي يتألف من مجموعة سكانية ذات خصائص ثقافية تميزها عن سواها[3].

وهذا الفهم لمعنىٰ «شعب الديمقراطية» هو ما يفسر كون التمتع بالحقوق العائدة إلىٰ المواطنين قد قصر في بدايات الديمقراطية علىٰ فئات معينة من الأشخاص، حسب أعمارهم أو جنسهم أو ثرواتهم أو مستواهم التعليمي[4]، وحسب ليبانيوس Libanius (٣١٤ - ٣٩٤م): «كان الأجنبي إذا

---

(١) عباس محمود العقاد. الديمقراطية في الإسلام. (ص١٧ - ١٨).

(2) Robert Dahl, Democracy and its Critics, p.1.

(٣) جان ميشال دوكونت. الديمقراطية. (ص٤١).

(٤) المرجع السابق. (ص٤٢).

ما اشترك في مجلس الشعب بأثينا يعاقَب بالقتل»؛ لأنه اغتصب حق السيادة حسب تعبير مونتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ - ١٧٥٥م)[1].

والمساواة في النظم المعاصرة كذلك ليست إلا مساواة (وطنية)، إذ هناك تمييز بين حقوق المواطن وحقوق المهاجر[2]، وأشار كارل ماركس Karl Marx (١٨١٨ - ١٨٨٣م) إلىٰ هذا التفريق[3]: «يجري التمييز بين حقوق الإنسان وحقوق المواطنة. من هو هذا الإنسان المتميز عن المواطن؟». فغير المواطنين ليست لهم حقوق سياسية كما هي للمواطنين. ولا أحد يستطيع في ظل الدولة الحديثة أن يعيش خارج إطار المواطنة، حيث لا يمكن لأحد أن يجد مساحة مستقلة خارج الدولة. ولا يوجد موقع محايد بين دولة وأخرىٰ، كما لا يوجد شيء يسمح للإنسان بأن يكون مجرد إنسان، بلا انتماءٍ سياسي قائم علىٰ الدولة[4].

ثم إن الحرية والمساواة فكرتان متقابلتان، إذ إن الزيادة في إحداهما تؤدي إلىٰ النقص في الأخرىٰ، فإلىٰ أي مدًىٰ يكون صنع التوازن بين هاتين القيمتين؟ هذه إحدىٰ إشكاليات الديمقراطية، ذلك النظام السياسي الذي ارتضته الإنسانوية، وقد كُتبت كتاباتٌ كثيرة في هذا الموضوع، فهذه الفكرة ليست جديدة، وقد تكلم عن هذا الإشكال الداخلي في الديمقراطية فلاسفةُ

---

(١) مونتسكيو. روح الشرائع. (ص٢١).

(٢) محمد مفتي وسامي الوكيل. النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان. (ص٥٤).

(٣) كارل ماركس. المسألة اليهودية. (ص٤٠).

(٤) وائل حلاق. الدولة المستحيلة. (ص١٧٨).

العصر الكلاسيكي[1].

فحدود الحرية تتحول إلىٰ معضلة في ميدان السياسة؛ إذ الاجتماع الإنساني يعني طبيعيًّا أن الحرية المطلقة لكل فرد مستحيلة. فإذ كنتُ حرًّا في فعل كل ما أريد، فإن هذا يعني أنني حر أيضًا في أن أسلب الآخرين حريتهم. واقترحَ إيمانويل كانط حلَّ هذه المعضلة بتقييد الحرية الفردية من قبل الدولة إلىٰ الدرجة التي يتطلبها الاجتماع الإنساني، وأن هذا التقييد الضروري يجب أن يشمل كل المواطنين بصورة متساوية ما أمكن ذلك. ويُظهر هذا المبدأ أن مشكلة الحرية السياسية قابلة للحل من الناحية المفهومية، ولكنه لا يزوّد بمعيار للحرية السياسية. ففي أغلب الحالات لا يمكن تحديد ما إذا كان تقييدٌ معينٌ للحرية أمرًا ضروريًّا بالفعل أم لا، كما لا يمكن أيضًا تقرير ما إذا كان هذا العبء مفروضًا بطريقة متساويةً علىٰ كل المواطنين أم لا[2].

والمحصِّلة أنه يستحيل أن توجد في الدنيا حرية مطلقة لا قيود عليها البتة، فلا بد من وجود قيود للحرية، علىٰ اختلاف بين الناس في مصدر هذه الحدود.

ومع افتقاد الديمقراطية للقيم الأخلاقية والاجتماعية[3]، يظن كثير من الناس أن الديمقراطية هي النظام السياسي المثالي. وإنما ظنوا ذلك تأثرًا بآلة

---

(1) Craig Smith & Tom Miers, Democracy and the Fall of the West, p.2.

(٢) كارل بوبر. في الحرية والديمقراطية. (ص٤٤).

(3) John Dunn, Western Political Theory in the Face of the Future, p.4.

الدعاية الإعلامية التي تدندن كثيرًا بصورة دوغمائية حول الحرية والمساواة وحقوق الإنسان وتقرير المصير، في الوقت الذي تُنتهك هذا الحقوق في الواقع[1].

والفكر السياسي الغربي بمجمله يقوم على أفكار مكيافيللي Niccolò Machiavelli (١٤٦٩ - ١٥٢٧م) الذي يرى الأديان من صنع الإنسان، ففي كتابه (الأمير) - الذي أصبح إنجيل أصحاب السلطة السياسية - دعا إلى فصل السياسة عن الأخلاق، وجعل الأولوية للسياسة على الأخلاق، ورأى أن السياسة كذب ونفاق، وأنه لا مانع من استغلال الشعوب. وقد كان لمكيافيللي تأثيره البالغ في فلاسفة أوروبا بعده، لا سيما توماس هوبز، إذ اتفق معه في إقرار مبدأ الحكم المطلق[2]، وإنكار الشرائع السماوية، وأن العدل هو مصلحة الأقوى، وليس ثمة قانون ثابت[3].

وإن كان قد يُرى في بعض الدول الغربية أن حقوق الإنسان - غير السياسية - قائمة[4]، وأن القوانين تحفظها وتحميها، سواءً لأهل البلاد الأصليين أو للوافدين المقيمين فيها، إلا أنه بالتمعّن في الأمر يظهر أن هذا

---

(1) Graeme Duncan, Democratic Theory and Practice, p. 15.

(2) Rousseau, The Social Contract, p. 27.

(٣) فتحي الدريني. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم. (ص٨٧).

(٤) فرَّق مارك غوديل بين الحقوق المدنية - كحق التعبير والتجمع والانتخاب - وبين حقوق الإنسان، حيث قال: إن الدستور الأمريكي احتوى على الأولى دون الأخرى، وهذا ما يفسِّر عنده مناقضة الولايات المتحدة المستمرة مع الحركة العالمية لحقوق الإنسان. انظر:

Mark Goodale, Surrendering to Utopia: An Anthropology of Human Rights, pp. 145-146.

الحفاظ علىٰ حقوق الإنسان إنما هو حفاظ علىٰ حقوق الإنسان الغربي في تلك البلاد، وأن حماية حقوق المقيمين فيها من غير أهلها إنما هو مندرج ضمن نطاق المصلحة العائدة إلىٰ الإنسان الغربي نفسه بوجه أو بآخر. أما احترام الإنسان المطلق والعمل علىٰ حفظ كرامته فهو أمر لا صلة له بالكثير من الغربيين. والشاهد علىٰ ذلك أنه حيثما تأكّدت مصلحة الغرب خارج حدوده كان الاضطهاد والهيمنة والاستغلال، وتسليط الأنظمة المستبدّة علىٰ شعوبها ودعم انتهاكاتها الفظيعة[1].

وهل للعلمانية فضلٌ علىٰ المسلمين إذ سمحت ببناء المساجد في بلادها، وتركتهم يؤدُّون بعض شعائرهم؟

قد يكون للعلمانية – التي تدّعي أنها تقف علىٰ مسافة واحدة من كل الأديان – فضلٌ علىٰ ما يسمَّىٰ بالأديان الروحية وشبهها التي يعيش المرء معها في خطين منفصلين كليًّا: ديني ودنيوي، لكن ليس الأمر كذلك فيما يتعلق بالإسلام؛ فهو دين ينتظم كل جوانب الحياة وهو المهيمن عليها، فأي محاولة لوضع نظام شمولي يكون حاكمًا علىٰ جوانب النشاط الإنساني فهي منازعة للإسلام في مكانته. ومن هنا يُعلم أن مجرد السماح ببناء المساجد والصلاة فيها ليس هو الدين الكامل، وليس هذا وحده هو ما يُنتظَر من المسلمين، ومن لا يعلمُ ذلك فلم يعرف حقيقة الإسلام[2]. هذا من جهة،

---

(١) عبد المجيد عمر النجار. فقه التحضر الإسلامي. (ص٩٠).

(٢) يقول هاملتون جِب Hamilton Gibb: «صار واضحًا أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية، وإنما استوجب إقامة مجتمع مستقل، له أسلوبه المعين في الحكم، وله قوانينه=

ومن جهة أخرىٰ، فإن العلمانية ساهمت في خداع المسلمين بفكرة الإخاء الإنساني المتعالي علىٰ اختلاف الأديان والأعراق، في الوقت نفسه الذي لم تغب فيه مظاهر العداء للإسلام بذاته، وهذا ظاهر في القوانين (العلمانية) المفصلة لمحاربة انتشار الإسلام وشرائعه كما في قانون منع ارتداء الحجاب، وحظر بناء المآذن، وقوانين الأحوال الشخصية وغيرها من المظاهر التي لا تضر أحدًا، فيجب ألا تُمنَع طبقًا للمبدأ الليبرالي نفسه.

وقد يقول البعض: «إنهم يسمحون لنا بالدعوة إلىٰ الإسلام في بلادهم، فلماذا نمنعهم من الدعوة إلىٰ دينهم في بلادنا؟!».

فيقال: إنما يحاكَم كل فريق إلىٰ مبادئه، فمن ادّعىٰ تبنّيه لليبرالية فليلتزم بها طول الوقت، ومن لم يتبنَّها أصلًا فلا يُلزَم بها. ومثل تلك الإيرادات تنطلق من فكرة التسوية بين الحق والباطل، وبين الهدىٰ والضلال. إن من يرددها لا معيارَ عنده لمعرفة الحقيقة؛ إذ يتظاهر بالحيرة أمام الكم الهائل من الملل والمذاهب الأرضية، فكل الأديان - في توهُّمِه - حُجَجُها متقابلةٌ تتساقط، ولا سبيل إلىٰ تمييز المحق منها من المبطل.

* * *

=وأنظمته الخاصة به» Muhammedanism, p.4. بواسطة: محمد ضياء الدين الريس. النظريات السياسية الإسلامية. (ص٢٩).

الاضمحلال وما بعد الإنسانوية

«إن النزعة الإنسانية هي أثقل ميراث انحدر إلينا من القرن التاسع عشر... وقد حان الأوان للتخلص منه. ومهمتنا الراهنة هي العمل علىٰ التحرر نهائيًّا من هذه النزعة»[1].

ميشيل فوكو

زعزعَ تيارُ ما بعد الحداثة مكانة الإنسان، وأزاحه عن مركز العالم والوجود... ولم تعد الثقة بالعقل أداة لمعرفة الحقيقة راسخة ومحسومة. كما صُوِّرت الحرية غاية مثالية لحالمين واهمين. فأول ما ابتغىٰ تيارُ ما بعد الحداثة نسفَ شعار التنوير، وتقويض سردياته، وتفكيك ادعاءاته، وفضح مسؤوليته عما آلت إليه البشرية من أنظمة شمولية وفوضىٰ وحروب[2]. وشهدت الساحة المعاصرة ازدهارًا ملحوظًا للتيارات الفلسفية المنتقدة للنزعة الإنسانية[3]، كان القاسم المشترك بين تلك التيارات هو هيمنة روح

(١) عبد الرزاق الدواي. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر. (ص١٢٧).

(٢) سعد محمد رحيم. الإنسانية في أفق ثقافتنا. ضمن: الإنسية العربية المعاصرة. (ص٢٤٨).

(3) See: Chapter: From Humanism to Antihumanism, in: Tony Davies, Humanism.

التقويض والتفكيك، تفكيك العقل، والمبادئ والقيم، والمعنىٰ والدلالات، والأهداف والغايات، والتاريخ[1]. ذلك الأمر الذي جعل ميشيل فوكو Michel Foucault (١٩٢٦ - ١٩٨٤م) يعلن عن «موت الإنسان».

وظهرت الإنسانوية المتحولة Transhumanism - تمييزًا لها عن ما بعد الإنسانوية Posthumanism التي جعلها بعضهم الأيديولوجية الموجِّهة لتقنيات الإنسانوية المتحولة. وقد رُمز للحركة الأخيرة برمز (H+) للدلالة علىٰ النسخة المحدَّثة من الإنسانوية -، وهذا التحول هدفه تغيير حالة الإنسان الجسدية والنفسية والعقلية، وتغيير خلقته باستدماج التقنيات المتطورة فيه كآليات الذكاء الاصطناعي والهندسة الوراثية والاستنساخ والتحكم في السلوك والأعصاب، مما قد ينشأ عنه كائن آخر مختلف Posthuman وهو إنسانٌ «فائق» حسب النظرية التطورية قد يقضي علىٰ الإنسان الحالي أو علىٰ الأقل يسيطر عليه ويتحكم فيه، بالرغم من أن الهدف المعلن هو القضاء علىٰ الفقر والمرض والشيخوخة. وبعضهم عدَّ هذه النتيجة المتطرفة من قبيل الخيال العلمي[2].

ومن نقّاد هذه الحركة: فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama في كتابه: (Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution)، وقد تُرجم باسم: «نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية». وقد أبدىٰ قلقه الشديد من هذه الحركة وعدَّها من أخطر

---

(١) عبد الرزاق الدواي. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر. (ص١٥).

(2) Nick Bostrom, A History of Transhumanist Thought, p,4.

الأفكار في العالم وأنها قد تقضي علىٰ الإنسان؛ إذ لا أحد يضمن أن هذه التقنيات ستُستعمل بأخلاقية. وبيل ماكبين في كتابه: «البقاء إنسانًا في عصرٍ مُهَندَس Enough: Staying Human in an Engineered Age» رأىٰ في هذه الحركة تعدِّيًا علىٰ الأخلاقية، وثمّة نقّاد آخرون لهذه النزعة.

والمقصود أن الإنسانوية سارت بمقولة تجاوز الإنسان إلىٰ نهاياتها القصوىٰ وزادت تأكيد مرحلة العدمية. فهذه النزعة لم تؤدِّ إلا إلىٰ المزيد من استعباد الإنسان واعتباره كينونة لا تتمتع بالحرية والكرامة[1]. والانتحار أثرًا عن ذلك هو النهاية الطوعية الذاتية التي يفرضها الإنسان بنفسه علىٰ حياته، وانتحار حضارة هو النهاية الطوعية التي تفرضها تلك الحضارة بنفسها علىٰ نفسها، فنهاية هذه الحضارة ليس علىٰ يد طرف خارجي، وإنما علىٰ يد أصحاب هذه الحضارة أنفسهم[2].

ومن خلال معاينة سيل من المعطيات المعاصرة يستطيع المرء أن يدرك بسهولة الأزمة التي يعانيها الفكر الغربي ويعيشها الإنسان المعاصر. وقد تبلورت هذه الأزمة من خلال طبيعة الحياة الغربية المعاصرة، وحشود الشهادات التي أدلىٰ بها عدد ليس بالقليل من مفكري الغرب[3].

ففي ١٩٦٤م أصدر جيمس بيرنهام (١٩٠٥ - ١٩٨٧م) كتابه (انتحار

---

(١) انظر: عمر الخضر. استحقاق الكرامة الإنسانية: بحث في فلسفة نيتشه الأخلاقية. (ص١٤٧).

(٢) ريتشارد كوك وكريس سميث. انتحار الغرب. (ص١٩).

(٣) عماد الدين خليل. قالوا عن الإسلام. (ص٣٥).

الغرب: مقالة في المعنىٰ ومصير الليبرالية)[1]. ثم أصدر باتريك بوكانن كتابه (موت الغرب)[2]، وفيه نبَّهَ إلىٰ أن الموت الذي يلوح في أفق الغرب هو في الواقع مَوتان: موت أخلاقي، بفعل الثورة الثقافية التي قلبت القيم التربوية والأسرية والأخلاقية التقليدية، وموت ديموغرافي/ بيولوجي يظهر بوضوح في السجلات الحكومية التي تشير كل يوم إلىٰ اضمحلال القوىٰ البشرية في الغرب، وإصابة ما تبقىٰ منها بشيخوخة لا شفاء منها إلا بالقيام بثورة ثقافية مضادة تعيد القيم الدينية والأخلاقية إلىٰ المكان الذي شغلته خلال سنوات النمو والازدهار. والموت المقبل مريع بشكل خاص؛ لأنه وباء من صنع أيدي الغربيين أنفسهم. وفي الكتاب انتقد تضامن كبار الساسة الأمريكيين مع الشواذ وقال: «إن بلدًا مثل هذا لا يمكن أن يكون حرًّا، فلا وجود للحرية دون فضيلة، ولا وجود للفضيلة بغياب الإيمان».

ثم أصدر ريتشارد كوك Richard Koch وكريس سميث Chris Smith كتابهما: انتحار الغرب Suicide of the West، وفيه وصفا بذور هذه النهاية، فقد افترسهم الاكتئاب، وثقافة الاستهلاك، والاختلاف والتشظي، والتفاهة واتباع الشهوات. ويرىٰ المؤلفان أن الليبرالية هي أيديولوجية الانتحار الغربي، بوصفها إحدىٰ تعبيرات التناقض والانهيار الغربيين، فالليبرالية تسمح للحضارة الغربية أن تكون متصالحة مع فنائها[3]. وصارت «معظم

(1) James Burnham, Suicide of the West: An Essay on the Meaning and Destiny of Liberalism.
(2) Patrick Buchanan, The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization.
(٣) ريتشارد كوك وكريس سميث. انتحار الغرب. (ص٢٥).

الآلام الإنسانية اليوم بسبب فائض في الإمكانات، لا الموانع كما كان في الماضي»، كما عبَّرَ ألان إيهرنبيرغ Alain Ehrenberg[1].

ومع هذا، فإن مصارحة الغربيين لأنفسهم وتحدثهم عن أمارات انهيار حضارتهم هو عنصر من عناصر قوتهم، فينبغي ألّا يتّكئ المسلمون علىٰ مثل هذه التصريحات وينتظروا لحظة تاريخية ينهار فيها عرش الغرب فجأة، فإن ذلك لو حصل - والسنن الكونية تأباه في الغالب - فإن ذلك لا يعني أن مقعد سيادة العالم سيكون شاغرًا للمسلمين ينتظرهم في الوقت الراهن، فهناك أيضًا أمم أخرىٰ متوثبة. ليس في ثقافة المسلمين الحقة فكرة الانتظار المجرد، وإنما زرع الفسيلة ولو عند حافة الساعة.

****

(١) زيغمونت باومان. الأخلاق في عصر الحداثة السائلة. ص (٧٧).

الفصل الثالث:

الإنسانوية في ميزان الدين

مدخل...

من مرتكزات الإنسانوية التي تدّعي لنفسها احتكارَها: تعظيم الإنسان، والإحسان إلىٰ البشر، والإتقان في صناعة الحياة. والإنسانويون لا ينطلقون في انتحال تعظيم هذه القيم من دِينٍ مُنَزَّلٍ أو مرجعيةٍ متجاوزة، وإنما يبنون قيمهم علىٰ نظريات فلسفية كنظرية الحق الطبيعي وحتمية الصيرورة التاريخية، إذ يتصوَّر بعض مؤرخيهم في نظرتهم التطورية أن التاريخ - الغربي خصوصًا - يتقدم دائمًا نحو الأفضل في اتجاه تصاعدي.

وهذا الفصل يهدف إلىٰ بيان أن الفضائل التي تنتحلها الإنسانوية المعاصرة وتحتكرها ليست من إبداعهم، بل ما كان فيها من خير فهو مسبوق بما جاء به الدين، وخاتم الأديان والمهيمن عليها هو الإسلام، فلا نحتاج في تأسيس هذه الفضائل إلىٰ الأرضية المهتزة للمذهب الإنسانوي الذي يحاول أن يتعالىٰ علىٰ الأديان ويطرح نفسه بديلًا عنها.

ونحن مع ذلك لا نحاول تحريفَ حقائق الدين، أو إعادةَ قراءته ليوافق الذوق الإنسانوي المعاصر[1]، أو لَيَّ أعناق النصوص بتشذيب ما لا يرضىٰ

(١) يُنظر كتاب: ينبوع الغواية الفكرية، لعبد الله العجيري.

عنه أولئك القوم، من تشريع الحدود الرادعة[1]، وتفضيل المسلم علىٰ الكافر باعتبار الولاء والبراء، والتصدي للغلو المدني الدنيوي. بل نريد أن نكشف أن المكوّن الصالح في الإنسانوية - دون الفاسد - موجود في أتمِّ صورة وأكملها في الإسلام، وهذا مُثبَتٌ بصريح دلائل نصوص الوحيين، وبشروح أئمة الإسلام المتقدمين، الذين لم يتأثروا بمثل النزعة الإنسانوية المعاصرة، وإنما بنوا تقريراتهم علىٰ النظر المتجرد للحق في النصوص.

ومن المعلوم أن الإسلام دين الكون ومبدأ نظامه. قال تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ﴾ (آل عمران: ٨٣). وقال سبحانه: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾ (النور: ٤١). فقد وُجد الإسلام قبل الإنسان، وهو كما قرَّرَ القرآن المبدأ الذي خُلق الإنسان بمقتضاه. قال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠).

وخلق اللهُ الناسَ لعبادته جل وعلا وهو الغني عنهم، فـ«الغرض الذي لأجله أوجد الإنسان ومنازلهم أن يعبد الله ويخلفه وينصره ويعمر أرضه، كما نبَّه الله تعالىٰ بآيات في مواضع مختلفة حسب ما اقتضت الحكمة ذكره، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ (البقرة: ٣٠)، وقوله: ﴿لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ (النور: ٥٥)،

(١) ينظر كتاب: الرحمة والحدود: «أين الرحمة في الحدود الشرعية؟». لناصر عبد الكريم.

وقوله: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ﴾ (الحديد: ٢٥)، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ ﴾ (الصف: ١٤)، وقوله: ﴿ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود: ٦١)»[1].

وقد عرض تعالىٰ علىٰ الإنسان حمل الأمانة، فحملها: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾ (الأحزاب: ٧٢). قال الحليمي: «ومعنىٰ ذلك - والله أعلم - الدلالة علىٰ فضل العقل والحياة وشرفهما، وأمانة الإنسان إنما صار صالحًا للتكليف بسببهما، وأن السماوات والأرض والجبال، وإن كانت أعظم جثة وأشد قوة منه، لما كانت خالية عن الحياة والعقل لم تصلح للتكليف والتعبد. فقال ﷻ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ﴾ يعني تعريض العمل علىٰ شرط الثواب والعقاب. أي: قابلنا باب التعبد أمره ونهيه بحال السماوات والأرض والجبال، ﴿ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا ﴾ أي: فلم يجد فيها محملًا له. ﴿ وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ أي: وكن أضعف من ذلك وأبعد من الصلاح؛ لأجل أنه لا حياة لهن، ولا عقل فيهن، وما خلا عن الحياة والعقل خلا عن الاختيار، ولم يمكن وجود الفعل منه إلا يسيرًا»[2].

وقال أبو حامد الغزالي: «﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ...﴾ إِشَارَة إِلَىٰ أَن لَهُ خاصية تميز بهَا عَن السَّمَاوَات وَالأَرضين وَالجِبَال بهَا صَار مطيقا لحمل أَمَانَة الله تَعَالَىٰ. وَتلك الأَمَانَة هِيَ المعرفَة والتوحيد، وقلب كل آدَمِيّ مستعد للأمانة ومطيق لَهَا فِي الأَصل، وَلَكِن يثبطها عَن النهوض بأعبائها والوصول إِلَىٰ

(١) الراغب الأصفهاني. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين. (ص٤٨).

(٢) أبو عبد الله الحَلِيمي. المنهاج في شعب الإيمان (٣/ ٢٥).

تحقيقها الأَسبَاب الَّتِي ذكرنَا»[1]. وقال القرطبي: «وَالأَمَانَةُ تَعُمُّ جَمِيعَ وَظَائِفِ الدِّينِ عَلَىٰ الصحيح...»[2]. وقال ابن القيم: «الأمانة ها هنا عهد وميثاق، فامتناع السماوات والأرض والجبال من حمل الأمانة لأجل خلوّها من العقل الذي يكون به الفهم والإفهام، وحمل الإنسان إياها لمكان العقل فيه»[3]. وقال ابن جزي: «الأمانة هي التكاليف الشرعية من التزام الطاعات وترك المعاصي»[4]. وقال أبو حيان: «الشَّرعُ كُلُّهُ أَمَانَة»[5].

فحقيقة الغاية من الخلق وتحمُّل الإنسان للأمانة تنقض مقررات الإنسانوية من أن وجودَ الإنسان علىٰ الأرض صدفةٌ، وأنه لا خالقَ ولا نُبوّات ولا وحي ولا تكليف ولا جزاء. «ولئن كان الإنسان مصمَّمًا علىٰ صورة الإله، فإنه مع ذلك ليس الإلهَ. إن كرامته الخاصة لا تنبثق منه، بل من خالقه، ويتقاسمها مع بقية البشر»[6].

❊ ❊ ❊

---

(١) أبو حامد الغزالي. معارج القدس في مدراج معرفة النفس. (ص٩٦).

(٢) شمس الدين القرطبي. الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٢٥٣).

(٣) ابن القيم. الروح في الكلام علىٰ أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة. (ص١٦٥).

(٤) ابن جزي الكلبي الغرناطي. التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ١٦٠).

(٥) أبو حيان الأندلسي. البحر المحيط في التفسير (٨/ ٥٠٩).

(٦) ألان سوبيو. الإنسان القانوني. (ص٥٧).

تكريم الإنسان في الإسلام

جاءت قصة خلق آدم أبي البشر في عدة مواضع من القرآن، أولها في أوائل سورة البقرة، حيث قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٠ - ٣٧).

وهذا اللفظ المفرد (الإنسان) جاء في القرآن أكثر من خمسين مرة، أُطلق في أكثرها علىٰ عموم جنس البشر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ﴾ (ق: ١٦)، وقوله تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾

(القيامة: ١٤)، ونحو ذلك.

كما جاء في شأن أفراد بأعيانهم كما يتبين من الرجوع إلىٰ أسباب النزول، كقوله تعالىٰ: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (لقمان: ١٤)، وقوله تعالىٰ: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ (يس: ٧٧)، وفي الجملة، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

كما جاء لفظ (الناس) في أكثر من مئتين وثلاثين موضعًا، و(أَناسيّ) في موضع واحد، و(أُناس) في خمسة مواضع. وجاء ذكر «بني آدم» في سبعة مواضع في الكتاب العزيز.

والناظر في النصوص الشرعية المتضمنة لمفهوم (الانتساب) في القرآن الكريم والسنة النبوية، يجد أن الله ﷻ في نداء الإنسان وتسميته باعتبار (النسبة) ثلاثة أحوال:

الأولىٰ: أن ينسبه إلىٰ جبلِّته وطبيعته الخلقية، فيسمّيه (الإنسان).

والثانية: أن ينسبه إلىٰ أبيه، فيسمّيه (ابن آدم) و(بني آدم).

والثالثة: أن ينسبه إليه تعالىٰ فيسمّيه (عبدًا) أو (عبدي) أو (عبادي).

وهذه النسبة الأخيرة تكون غالبًا في سياق المحبة الإلهية للمؤمنين. كما قال تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٦). ﴿ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ (الحجر: ٤٩ - ٥٠). ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ

إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (الزمر: ٥٣)[1].

والتكريم الإلهي للإنسان جاء في القرآن على وجوهٍ عِدّة، منها:

الوجه الأول: خلق الله سبحانه لآدم بيده، والنفخ فيه من روحه، وأمر ملائكته بالسجود له:

وفي ذلك قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ (ص: ٧٥). وقال جل وعلا: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ۝٢٨ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٨ - ٢٩). قال فخر الدين الرازي في تفسيره لآية التكريم في سورة الإسراء: "قال بعضهم: هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده، وخلق غيره بطريق (كن فيكون)، ومن كان مخلوقًا بيد الله كانت العناية به أتم وأكمل، وكان أكرم وأكمل، ولما جعلنا من أولاده وجب كون بني آدم أكرم وأكمل. والله أعلم"[2].

الوجه الثاني: إحسان خلقته وصورته:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (غافر: ٦٤)، ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ۝٣ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤ ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ﴾ (التين ١ - ٦).

---

(١) فريد الأنصاري. بلاغ الرسالة القرآنية. (ص١٧٢).

(٢) فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب (٢١/ ٣٧٤).

قَالَ ابن العربي المالكي: «لَيسَ لِلَّهِ تَعَالَىٰ خَلقٌ هُوَ أَحسَنُ مِن الإِنسَانِ، فَإِنَّ اللهَ خَلَقَهُ حَيًّا عَالِمًا، قَادِرًا، مُرِيدًا، مُتَكَلِّمًا، سَمِيعًا، بَصِيرًا، مُدَبِّرًا، حَكِيمًا، وَهَذِهِ صِفَاتُ الرَّبِّ، وَعَنهَا عَبَّرَ بَعضُ العُلَمَاءِ، وَوَقَعَ البَيَانُ بِقَولِهِ: (إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ)، يَعنِي: عَلَىٰ صِفَاتِهِ الَّتِي قَدَّمنَا ذِكرَهَا»[1]. وقال ابن القيم: «فسبحان من ألبسه خِلَعَ الكَرَامَة كلها، من العقل وَالعلم وَالبَيَان والنطق والشكل وَالصُّورَة الحَسَنَة والهيئة الشَّرِيفَة وَالقد المعتدل واكتساب العُلُوم بالاستدلال والفكر واقتناص الأخلاق الشَّرِيفَة الفاضلة من البر وَالطَّاعَة والانقياد»[2].

وفي الصفحة الأولىٰ من كتاب (في كرامة الإنسان De dignitate hominis)، يقول بِك دي لا ميراندول (Pic de la Mirandole): «قرأتُ في كتب العرب أنه لا يمكن أن نرىٰ في العالم أبدعَ من الإنسان»[3].

الوجه الثالث: تخصيصه بالتكريم من بين المخلوقات:

فقد «جعل تعالىٰ الإنسان سلالة العالم وزبدته، وهو المخصوص بالكرامة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠). وجعل ما

---

(١) أبو بكر ابن العربي. أحكام القرآن (٤/ ٤١٥).

(٢) ابن القيم. مفتاح دار السعادة (١/ ٢٦٣).

(٣) عبدالوهاب أبو حديبة. الإنسان في الإسلام. (ص٩١). وانظر: محمد سبيلا، عبدالسلام بنعبد العالي، مصطفىٰ لعريصة. في التأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان. (ص٧٣).

سواه كالمعونة له كما قال تعالىٰ في معرض الامتنان: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩)»[١].

وهذا التكريم له وجوه، ذكر بعضَها الفخرُ الرازي: «فقوله: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ﴾ يجوز أن يكون المراد وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في أول الآية، وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾، ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء، والقدرة علىٰ الأعمال العجيبة، والمبالغة في النظافة والطهارة»[٢]. «ومن تمام كرامته علىٰ الله تعالىٰ أنه تعالىٰ لما خلقه في أول الأمر وصف نفسه بأنه أكرم، فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ (العلق: ١ - ٤). ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للإنسان فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾. ووصف نفسه بالكرم في آخر أحوال الإنسان، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ (الانفطار: ٦). وهذا يدل علىٰ أنه لا نهاية لكرم الله تعالىٰ ولفضله وإحسانه مع الإنسان. والله أعلم»[٣]. و«الإنسان جوهر مركب من النفس والبدن؛ فالنفس الإنسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي، وبدنه أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي... ثم إن النفس الإنسانية مختصة بقوة أخرىٰ وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي، وهي التي يتجلىٰ فيها نور معرفة الله تعالىٰ، ويشرق فيها ضوء كبريائه، وهو الذي يطلع علىٰ أسرار عالمي الخلق

---

(١) الراغب الأصفهاني. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين. (ص٤٦).

(٢) فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب (٢/ ٤٣٧).

(٣) المرجع السابق. (٢١/ ٣٧٤).

والأمر»[1].

وقال ابن القيم: «فالدنيا قَريَة وَالـمُؤمن رئيسها، وَالكل مَشغُول بِهِ ساع فِي مَصَالِحه، وَالكل قد أُقيم فِي خدمته وحوائجه، فالملائكة الَّذين هم حَملَة عرش الرَّحمَن وَمن حوله يَستَغفِرُونَ لَهُ، وَالمَلَائِكَة الموكلون بِهِ يَحفَظُونَهُ، والموكلون بالقطر والنبات يسعون فِي رزقه ويعملون فِيهِ»[2]. ثم فصّل كثيرًا في وجوه الامتنان على الإنسان في خلقته.

قال الراغب الأصفهاني: «فالإنسان من حيث أنه بوساطة العالم حصل ومن أركانه وقواه أوجد هو العالم. ومن حيث أنه صغُر شكله وجمع فيه قواه كالمختصر من العالم، فإن المختصر من الكتاب هو الذي قُلّل لفظه، واستوفي معناه. والإنسان هكذا هو إذا اعتبر بالعالم. ومن حيث أنه جعل من صفوة العالم ولبابه وخلاصته وثمرته فهو كالزُّبد من المخيض والدهن من السمسم، فما من شيءٍ إلا والإنسان يشبهه من وجه»[3]. وقال ابن خلدون: «اعلم أنّ العالم البشريّ أشرف العوالم من الموجودات، وأرفعها»[4]، و«الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خُلق له»[5].

(١) فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب. (٢١/ ٣٧٢).

(٢) ابن القيم. مفتاح دار السعادة (١/ ٢٦٣).

(٣) الراغب الأصفهاني. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين. (ص٢٨ - ٢٩).

(٤) ابن خلدون. ديوان المبتدأ والخبر (١/ ٦٠٧).

(٥) المرجع السابق (١/ ١٨٥).

الوجه الرابع: الإقسام به، ولا يقسم سبحانه إلا بعظيم:

فقال تعالىٰ: ﴿ وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ (الشمس: ١ - ١٠). قال ابن القيم: «كما أنه لما أقسم بالنفوس أقسم بأعلاها، وهي النفس الإنسانية»(١).

الوجه الخامس: الامتنان عليه بالعقل والتعليم:

قال تعالىٰ: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق: ١ - ٥)، ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن: ١ - ٤)، ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (النحل: ٧٨).

قال الراغب الأصفهاني: «نبَّه الله علىٰ تكميل الإنسان بنفخ الروح فيه فقال: ﴿ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ (ص: ٧١ - ٧٢)... ثم دلَّ علىٰ تكميل نفسه بالعلوم والآداب بقوله تعالىٰ: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة: ٣١)»(٢). و«العقل الذي أعطاه [الله

---

(١) ابن القيم. التبيان في أقسام القرآن. (ص١١٧).

(٢) الراغب الأصفهاني. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين. (ص٢٦).

تعالىٰ للإنسان] ليحصل به كل ما يحتاج إليه أعلىٰ وأشرف، فإنه مرآة إذا جلاها اطّلع بها علىٰ ملكوت السموات والأرض»[1].

الوجه السادس: تسخير الكون له:

لفظ «التسخير» وما تصرَّف منه جاء في القرآن في أكثر من عشرين موضعًا، وورد هذا المعنىٰ في مواضع كثيرة بألفاظ أخرىٰ، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولاً فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ (الملك: ١٥).

فالله ﷻ يأمر الناس بعبادته بصفته خالقًا لهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢١)، ثم مكَّن لهم العيش في عالم هُيِّئ أصالةً لاستقبالهم: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ ﴾ (البقرة: ٢٢)، فإنشاء كل هذا إنما هو ﴿ لَّكُمْ ۖ ﴾ لا لغيركم. فالمستفيد منه بالقصد الأول إنما هم الخلق، والإنسان خاصة، وهناك تعبير صريح في القرآن عن هذا، وذلك قوله تعالىٰ بُعَيد آيات في السورة نفسها: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٩)، ثم قال بعدها مباشرة: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ ﴾ (البقرة: ٣٠).

فخلقُ ما في الأرض جميعًا كان من أجل الإنسان بصريح عبارة القرآن،

---

(١) الراغب الأصفهاني. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين. (ص٦٣).

ثم كان خلق السماوات بناءً فوق الأرض ﴿ سَقۡفٗا مَّحۡفُوظٗاۖ ﴾ (الأنبياء: ٣٢)، وكان بعد ذلك خلق الإنسان، ثم سخَّر ما بينهما لخدمته: ﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ ﴾ (لقمان: ٢٠)، وقد مُهِّدت له كل أسباب الحياة والعمران، إنه تدبير رحيم، وتكريم عظيم لهذا الإنسان، من حيث هو إنسان، كما قال سبحانه: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴾ (الإسراء: ٧٠).

فالأمر الوارد إذن في سورة البقرة ﴿ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ (البقرة: ٢١) جاء في سياق قصة الخلق الأول والاستخلاف الربّاني للإنسان في الأرض. وهذا منطلق مهم لفهم حقيقة الإنسان، وطبيعة العبادة المطلوبة منه لله رب العالمين... ومن هنا كان الشرك ظلمًا عظيمًا؛ لأن الله وحده هو الذي خلق، وبهذا المنطق وجب أن يكون هو وحده الذي يُعبَد، وأي إخلال بهذا الميزان يكون ظلمًا كبيرًا، كما قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ (لقمان: ١٣)[1].

قال الراغب الأصفهاني: «وقد أوجد الله تعالىٰ كل ما في العالم للإنسان كما نبه عليه بقوله تعالىٰ: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ ﴾ (البقرة: ٢٢)، وقال تعالىٰ: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (الجاثية: ١٣)، وقال ﷻ: ﴿ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (الحج: ٦٥). وقوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗۖ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ

(١) فريد الأنصاري. بلاغ الرسالة القرآنية. (ص٧٠ - ٧١).

شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ۝١١ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ (النحل: ١٠ - ١٢). وأباح جميعها لهم كما نبه الله تعالىٰ عليه بقوله: ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴾ (الأعراف: ٣٢). فللإنسان أن ينتفع بكل ما في العالم علىٰ وجهه، إما في غذائه أو في دوائه أو في ملابسه ومشموماته ومركوباته، وزينته والالتذاذ بصورته، أو رؤيته والاعتبار به، وباستفادة علم منه والاقتداءِ بفعله فيما يستحسن منه، والاجتناب عنه فيما يستقبح منه، فقد نبَّه الله تعالىٰ علىٰ منافع جميع الموجودات»[1].

وقال: «... في كون الإنسان هو المقصود من العالم وإيجاد ما عداه لأجله. المقصود من العالم وإيجاده شيئًا بعد شيء هو أن يوجد الإنسان... وجعل تعالىٰ الإنسانَ سلالةَ العالم وزبدته وهو المخصوص بالكرامة، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴾ (الإسراء: ٧٠). وجعل ما سواه كالمعونة له كما قال تعالىٰ في معرض الامتنان: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ﴾ (البقرة: ٢٩)»[2].

قال ابن القيم: «والأفلاك سُخِّرت منقادة دَائِرَة بِمَا فِيهِ مَصَالِحه، وَالشَّمس وَالقَمَر والنجوم مسخرات جاريات بِحِسَاب أزمنته وأوقاته وَإِصلَاح رواتب

(١) الراغب الأصفهاني. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين. (ص٥١ - ٥٢).

(٢) المرجع السابق. (ص٤٥).

أقواته، والعالم الجوي مسخر لَهُ برياحه وهوائه وسحابه وطيره، وَمَا أودع فِيهِ، والعالم السفلي كُله مسخر لَهُ مَخلُوق لمصالحه، أرضه وجباله وبحاره وأنهاره وأشجاره وثماره ونباته وحيوانه وكل مَا فِيهِ»[1]. وقال ابن خلدون: «والله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان وامتنّ به عليه في غير ما آية من كتابه... ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف»[2].

الوجه السابع: خلق الطيبات له والجماليات المبهجة:

فقال جل شأنه: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ (النمل: ٦٠)، ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ (الحج: ٥)، ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ (ق: ٦ – ٧)، ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴾ (الحجر: ١٦)، ﴿ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ﴾ (فصلت: ١٢)، ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ ﴾ (الملك: ٥)، ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ (الصافات: ٦)، ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ (النحل: ٥ – ٦)، ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ ﴾ (النحل: ٧٢).

---

(١) ابن القيم. مفتاح دار السعادة (١/ ٢٦٣).

(٢) ابن خلدون. ديوان المبتدأ والخبر (١/ ٤٧٦ – ٤٧٧).

الوجه الثامن: فَطرُهُ على الإيمان:

والإنعام عليه بالتوحيد، وتحريره من الشرك وعبادة الأوثان المخلوقة. قال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠). فقد كرَّمَ الإسلام الإنسان عن أن يخضع لحجر أو شجر أو حيوان، أو ألا يرىٰ النجاة لنفسه إلا بعبادة الشمس أو القمر أو النجوم أو النار أو غيرها من المخلوقات. بل علّمه أن هذه الكائنات إنما هي مسخَّرة له.

فالله ﷻ غني عن عباده، وقد خلق المكلَّف «لينفعه بالتفضل، وليعرّضه للثواب». وحينما يكون المقصود بالإنسان هو الإنسان المطلق فإن هذه الحقيقة تكون متعلقة بكل أفراد الإنسان، فما من فرد إنساني إلا وهو مخلوق لأجل أن يسعد وينعم، ثم يأبىٰ بعض أفراد هذا الجنس السعادة[1]، كما أخبر النبي ﷺ: «كُلُّ أُمَّتِي يَدخُلُونَ الجَنَّةَ إِلَّا مَن أَبَىٰ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَن يَأبَىٰ؟ قَالَ: «مَن أَطَاعَنِي دَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَن عَصَانِي فَقَد أَبَىٰ»[2].

وليس علىٰ ابن آدم (خطيئة أصلية)، فقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ﴾ (الأنعام: ١٦٤). «وعلىٰ هذا يرفض الإسلام بشدة فكرة (سقوط الإنسان)، فكرة الخطيئة الأصلية التي ورثت عواقبها البشرية جمعاء. ويستتبع هذا الخلاف تضادًّا أساسيًّا مع اليهودية،

---

(١) عبد المجيد النجار. فقه التحضر الإسلامي. (ص٨٥ – ٨٧).

(٢) صحيح البخاري. رقم (٧٢٨٠).

ومع المسيحية بخاصة، فيما يتعلق بمفهوم الإنسان وقواعد حياته الخُلقية»[1].

ومن إصلاحه بالفطرة تكميله بالأخلاق التي يفارق فيها سائر الحيوان، فإذا «فسد الإنسان في قدرته علىٰ أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيّته وصار مسخًا علىٰ الحقيقة»[2]. «وَيُقَالُ أَيضًا لِمَن خَرَجَ عَن مُوجِبِ الإِنسَانِيَّةِ فِي الأَخلَاقِ وَنَحوِهَا: هَذَا لَيسَ بِآدَمِيٍّ وَلَا إنسَانٍ، مَا فِيهِ إنسَانِيَّةٌ وَلَا مُرُوءَةٌ»[3]. ومن تلك الأخلاق الفاضلة خلق الحياء، فـ«تأَمَّل هَذَا الخلق الَّذِي خص بِهِ الإنسان دون جَمِيع الحَيَوَان وَهُوَ خلق الحيَاء الَّذِي هُوَ من أفضل الأخلاق وأجلها وأعظمها قدرًا وأكثرها نفعًا بل هُوَ خَاصَّة الإنسانية»[4]، وهو من الفطرة التي فطرَ اللهُ تعالىٰ الناسَ عليها؛ فإن «الرسل بعثت بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتحويل الفطرة وتغييرها»[5].

وقد آنس اللهُ تعالىٰ عبدَه بالقرب وفتحَ له باب التوبة وأغلق باب القنوط. قال جل وعلا: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (البقرة: ١٨٦). وقال سبحانه: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر: ٥٣).

---

(١) مارسيل بوازار. إنسانية الإسلام. (ص٩٥).

(٢) ابن خلدون. ديوان المبتدأ والخبر (١/ ٤٦٨).

(٣) ابن تيمية. مجموع الفتاوىٰ (٢٥/ ١٦٥).

(٤) ابن القيم. مفتاح دار السعادة (١/ ٢٧٧).

(٥) ابن تيمية. مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٢٦٠).

«وَتَأَمَّل قَولَهُ ﷺ: (لَلَّهُ أَرحَمُ بِعِبَادِهِ مِنَ الوَالِدَةِ بِوَلَدِهَا)، وَأَينَ تَقَعُ رَحمَةُ الوَالِدَةِ مِن رَحمَةِ اللهِ الَّتِي وَسِعَت كُلَّ شَيءٍ؟ فَإِذَا أَغضَبَهُ العَبدُ بِمَعصِيَتِهِ فَقَدِ استَدعَىٰ مِنهُ صَرفَ تِلكَ الرَّحمَةِ عَنهُ، فَإِذَا تَابَ إِلَيهِ فَقَدِ استَدعَىٰ مِنهُ مَا هُوَ أَهلُهُ وَأَولَىٰ بِهِ. فَهَذِهِ نُبذَةٌ يَسِيرَةٌ تُطلِعُكَ عَلَىٰ سِرِّ فَرَحِ اللهِ بِتَوبَةِ عَبدِهِ أَعظَمَ مِن فَرَحِ هَذَا الوَاجِدِ لِرَاحِلَتِهِ فِي الأَرضِ المُهلِكَةِ، بَعدَ اليَأسِ مِنهَا. وَوَرَاءَ هَذَا مَا تَجفُو عَنهُ العِبَارَةُ، وَتَدِقُّ عَن إِدرَاكِهِ الأَذهَانُ»[1].

الوجه التاسع: إرشاده لإحسان المعاملة مع الخَلق:

قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا﴾ (النساء: ٣٦). روىٰ الطبري بسنده عن نَوْفٍ الشامي: «والجار الجنب»، قال: اليهودي والنصراني. قال أبو جعفر: وأولىٰ القولين في ذلك بالصواب، قول من قال: «معنىٰ (الجنب) في هذا الموضع: الغريبُ البعيد، مسلماً كان أو مشركاً، يهودياً كان أو نصرانياً»[2].

وقال ابن حجر: «وَاسْمُ الْجَارِ يَشْمَلُ الْمُسْلِمَ وَالْكَافِرَ وَالعَابِدَ وَالْفَاسِقَ وَالصَّدِيقَ وَالْعَدُوَّ وَالْغَرِيبَ وَالْبَلَدِيَّ وَالنَّافِعَ وَالضَّارَّ وَالْقَرِيبَ وَالْأَجْنَبِيَّ وَالْأَقْرَبَ دَاراً وَالْأَبْعَدَ، وَلَهُ مَرَاتِبُ بَعْضُهَا أَعْلَىٰ مِنْ بَعْضٍ»[3].

---

(١) ابن القيم. مدارج السالكين (١/ ٢٣٠).

(٢) تفسير الطبري (٨/ ٣٣٩).

(٣) ابن حجر. فتح الباري (١٠/ ٤٤١).

فقد أمر سبحانه بالعدل بين الناس، فقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ (النساء: ٥٨)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ (المائدة: ٨).

والإحسان في الكتاب العزيز قرين العدل. قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ (النحل: ٩٠). قال ابن عباس في رواية عطاء: العدل: خلع الأنداد، والإحسان: تعبد الله كأنك تراه، وأن تحب للناس ما تحب لنفسك. إن كان مؤمناً أحببت أن يزداد إيماناً، وإن كان كافراً أحببت أن يكون أخاك في الإسلام[1].

وأمر بالقول الليّن الحسن في دعوة الكافر، فقال سبحانه: ﴿ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾ (طه: ٤٣ - ٤٤)، ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ (النحل: ١٢٥)، ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ ﴾ (العنكبوت: ٤٦).

وأمر بإجارته وإعطائه الأمان عند طلبه الإجارة، فقال تعالىٰ: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾ (التوبة: ٦).

---

(١) الواحدي. التفسير البسيط (١٣/ ١٧٢).

ونهىٰ عن الاعتداء، فقال جلَّ شأنه: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٠)، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (المائدة: ٨٧).

وفضَّل العفو، فقال ﷻ: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴾ (النحل: ١٢٦)، ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ (الشورىٰ: ٤٠ – ٤٣).

وشرع سبحانه الإحسان إلىٰ أصناف من المخالفين في الدين، فأمرَ ببرِّ الوالدين ولو كانا كافرين، فقال تعالىٰ: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (لقمان: ١٤ – ١٥).

وأثنىٰ الله تعالىٰ علىٰ من أطعم الأسير، فقال جل وعلا: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ (الإنسان: ٨).

قال ابن جرير الطبري: «واختلف أهل العلم في الأسير الذي ذكره الله في هذا الموضع، فقال بعضهم: بما حدثنا به بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ قال: لقد أمر الله بالأسراء أن يحسن إليهم، وإن أسراهم يومئذ لأهل الشرك... [وعن]

عكرِمة في قوله: ﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ﴾ زعم أنه قال: كان الأسرىٰ في ذلك الزمان المشرك... [و]عن الحسن ﴿ وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ﴾ قال: ما كان أسراهم إلا المشركين»[1].

وأباح الإحسان إلىٰ الكفار غير المحاربين، فقال تعالىٰ: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ (الممتحنة: ٨). قال ابن كثير: «أَي: لَا يَنهَاكُم عَنِ الإِحسَانِ إِلَىٰ الكَفَرَةِ الَّذِينَ لَا يُقَاتِلُونكُم فِي الدِّينِ، كَالنِّسَاءِ وَالضَّعَفَةِ مِنهُم، ﴿ أَن تَبَرُّوهُمۡ ﴾ أَي: تُحسِنُوا إِلَيهِم، ﴿ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ ﴾ أَي: تَعدِلُوا»[2]. فقد كانت المجتمعاتُ الإسلامية جَنَّةَ الأقليات بفضل تشريعات الإسلام السامية التي تحمي الذميين والمعاهدين والمستأمنين وتحفظ حقوقهم.

فقد روىٰ أبو داود بسنده عن عِدَّة من أبناء أصحابِ رسول الله ﷺ، عن آبائِهم دِنْيَةً، عن رسولِ الله ﷺ قال: (ألا مَن ظَلم مُعاهِداً أو انتَقصَهُ أو كلَّفَهُ فوقَ طاقَتِه أو أَخَذ منهُ شيئًا بِغيرِ طِيبِ نَفسٍ فأنا حَجِيجُهُ يوم القيامةِ)[3]. وأخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلىٰ اليمن [وهم إذ ذاك غير مسلمين]: «... واتّقِ دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»[4]. وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: عن النبي ﷺ قال: (من قتل

(١) ابن جرير الطبري. جامع البيان في تأويل القرآن (٢٤/ ٩٧).

(٢) تفسير ابن كثير (٨/ ٩).

(٣) سنن أبي داود (٣٠٥٢).

(٤) صحيح البخاري (٤٠٩٠).

معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً)[١].

وفي شأن التحية يقول ابن القيم: «فلو تحقق السامع أن الذمي قال له: (سلام عليكم) لا شك فيه فهل له أن يقول (وعليك السلام) أو يقتصر على قوله (وعليك)؟ فالذي تقتضيه الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة أن يقال: له (وعليك السلام) فإن هذا من باب العدل، والله يأمر بالعدل والإحسان»[٢].

وكان النبي ﷺ يجيب دعوة اليهود في المدينة، فعن أنس رضي الله عنه أن يهوديًّا دعا رسولَ اللهِ ﷺ إلىٰ خُبزِ شعيرٍ وإهالةٍ سَنِخَةٍ، فأجابه[٣]. وكان ﷺ يرد سلامهم، ويحادثهم، ويعود مرضاهم، فعن أنس رضي الله عنه قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه فقال له «أسلم». فنظر إلىٰ أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم. فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «الحمد لله الذي أنقذه من النار»[٤].

وعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (لَا تَصَدَّقُوا إِلَّا عَلَىٰ أَهْلِ دِينِكُمْ)؛ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ (البقرة: ٢٧٢) إِلَىٰ قَوْلِهِ: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ٢٧٢) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (تَصَدَّقُوا عَلَىٰ أَهْلِ الْأَدْيَانِ)[٥].

---

(١) صحيح البخاري (٢٩٩٥).

(٢) ابن القيم. أحكام أهل الذمة (١/ ٢٢٦).

(٣) السنن والأحكام للضياء المقدسي (١١٠٣٢).

(٤) صحيح البخاري (١٢٩٠).

(٥) أبو بكر بن أبي شيبة. المصنف في الأحاديث والآثار (١٠٣٩٨). وهو حديث مرسل،=

وجاء في الخبر الذي ذكره أبو يوسف الأنصاري في كتاب الخراج[1]: «مَرَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﵁ بِبَابِ قَوْمٍ وَعَلَيْهِ سَائِلٌ يَسْأَلُ، شَيْخٌ كَبِيْرٌ ضَرِيْرُ الْبَصَرِ، فَضَرَبَ عَضُدَهُ مِنْ خَلْفِهِ وَقَالَ: مِنْ أَيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْتَ؟ فَقَالَ: يَهُوْدِيٌّ. قَالَ: فَمَا أَلْجَأَكَ إِلَىٰ مَا أَرَىٰ؟ قَالَ: أَسْأَلُ الْجِزْيَةَ، وَالْحَاجَةُ وَالسِّنُّ. قَالَ: فَأَخَذ عُمَرُ بِيَدِهِ وَذَهَبَ بِهِ إِلَىٰ مَنْزِلِهِ فَرَضَخَ لَهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الْمَنْزِلِ. ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَىٰ خَازِنِ بَيْتِ الْمَالِ؛ فَقَالَ: انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثُمَّ نخذله عند الهرم»[2].

وفي كتاب خالد بن الوليد ﵁ لأهل الحِيرة: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طُرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام»[3]. وأورد ابن سعد في طبقاته هذا الخبر: «عن عُمَرُ بْنُ بَهْرَامَ الصَّرَّافُ قَالَ: قُرِئَ كِتَابُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَلَيْنَا: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ

=لكن قال الشيخ الألباني ﵀ في السلسلة الصحيحة (٦/ ٦٣٠): يشهد للحديث ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث أسماء بنت أبي بكر قالت: قدمت عليَّ أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدهم، فاستفتيت رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله! قدمت عليَّ أمي وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: (نعم، صلي أمك).

(١) أبو يوسف الأنصاري. الخراج (ص١٢٦).

(٢) يعلّق مارسيل بوازار: «وتنقل كتب الحديث في هذا الصدد أن عمر بن الخطاب أجرىٰ الزكاة علىٰ شيخ يهودي وأصدر تعليماته إلىٰ بيت مال المسلمين بالعناية بهذا الرجل وأمثاله». إنسانية الإسلام (ص ١٩٦).

(٣) أبو يوسف الأنصاري. الخراج (ص١٤٤).

الرَّحِيمِ. مِنْ عَبْدِ اللهِ عُمَرَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَىٰ عَدِيِّ بْنِ أَرْطَاةَ وَمَنْ قِبَلَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ، فَإِنِّي أَحْمَدُ إِلَيْكُمُ اللهَ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ أَمَّا بَعْدُ، فَانْظُرْ أَهْلَ الذِّمَّةِ فَارْفُقْ بِهِمْ، وَإِذَا كَبِرَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ وَلَيْسَ لَهُ مَالٌ فَأَنْفِقْ عَلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ لَهُ حَمِيمٌ فَمُرْ حَمِيمَهُ يُنْفِقُ عَلَيْهِ»[1].

وقد بلغ إحسان المسلمين إلىٰ غيرهم مبلغًا عظيمًا، ومن ذلك ما ذكر أبو عبيد القاسم بن سلّام أن علىٰ المسلمين أن يدافعوا عن أهل الذمة، ويفكّوا أسراهم: «وَكَذَلِكَ أَهلُ الذِّمَّةِ يُجَاهَدُ مِن دُونِهِم، وَيَفتَكُّ عُنَاتهم، فَإِذَا استُنقِذُوا رَجَعُوا إِلَىٰ ذِمَّتِهِم وَعَهدِهِم أَحرَارًا وَفِي ذَلِكَ أَحَادِيثُ»[2]. ومما جاء في هذا رسالةُ شيخ الإسلام ابن تيمية لملك قبرص النصراني، وفيها: «... بَل جَمِيعُ مَن مَعَك مِن اليَهُودِ وَالنَّصَارَىٰ الَّذِينَ هُم أَهلُ ذِمَّتِنَا؛ فَإِنَّا نفتكهُم وَلَا نَدَعُ أَسِيرًا لَا مِن أَهلِ المِلَّةِ وَلَا مِن أَهلِ الذِّمَّةِ. وَأَطلَقنَا مِن النَّصَارَىٰ مَن شَاءَ اللهُ. فَهَذَا عَمَلُنَا وَإِحسَانُنَا وَالجَزَاءُ عَلَىٰ اللهِ»[3].

ومن وجوه الإحسان التخلية بينهم وبين محاكمهم، فلأهل الذمة أن يتحاكموا إلىٰ شريعتهم فيما بينهم. فعن الزُّهرِيِّ قال: قَولُهُ: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ ﴾ (المائدة: ٤٢)، قَالَ: «مَضَتِ السُّنَّةُ أَن يُرَدُّوا فِي حُقُوقِهِم وَمَوَارِيثِهِم إِلَىٰ أَهلِ دِينِهِم، إِلاَّ أَن يَأتُوا رَاغِبِينَ فِي حَدٍّ يُحكَمُ بَينَهُم

---

(١) ابن سعد. الطبقات الكبرىٰ (٥/ ٣٨٠).

(٢) أبو عبيد القاسم بن سلّام. كتاب الأموال. (ص١٦٨).

(٣) ابن تيمية. مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٦١٧).

فِيهِ بِكِتَابِ اللهِ»[1].

ومن مظاهر الإحسان ما ذكره بيتر بورمان[2]، فقد «كانت المستشفيات الإسلامية عبارة عن أوقاف إسلامية، وكانت تقدم الخدمة الطبية لكل الناس بصرف النظر عن ديانتهم، فهناك اليهود والمسيحيون والصابئة والزرادشتيون وغيرهم، فكان المستشفىٰ الإسلامي يعالج الجميع، وهذا يعني تسامحًا إسلاميًّا كبيرًا مع غير المسلمين»[3]. ويقول ول ديورانت: «كان المرضىٰ من المسيحيين يفضّلون الأطباء المسلمين واليهود علىٰ الأطباء المسيحيين»[4].

وفي الجملة، شرعَ الإسلامُ الإحسانَ للإنسانِ عمومًا، وفي ذلك يقول الفخر الرازي: «النفس الناطقة لها قوتان: نظرية وعملية، فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لأمر الله، والقوة العملية كمالها في الشفقة علىٰ خلق الله، فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال، وهو اتصافه بكونه محسنًا إلىٰ الخلق، ساعيًا في إيصال الخيرات إليهم، دافعًا للآفات عنهم»[5].

«والإحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية، وبحسب الكيفية، وبحسب الدواعي والصوارف، وبحسب الاستغراق في شهود

---

(١) تفسير الطبري (٨/ ٤٤٣).

(٢) بيتر بورمان Peter Pormann: مدير معهد جون ريلاندز في مانشستر، وأستاذ الدراسات اليونانية – العربية. من كتبه: الطب الإسلامي في القرون الوسطىٰ Medieval Islamic Medicine.

(٣) راغب السرجاني. العلم وبناء الأمم. (ص١٨٦).

(٤) ول ديورانت. قصة الحضارة (١٥/ ٣٤).

(٥) فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب (١٦/ ٧٨).

مقامات العبودية والربوبية، فهذا هو الإحسان. واعلـم أن الإحسان بالتفسير الذي ذكرنا دخل فيه: التعظيم لأمر الله تعالىٰ، والشفقة علىٰ خلق الله»[1].

و«قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ (النحل: ١٢٨) معيته بالرحمة والفضل والرتبة. وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ إشارة إلىٰ التعظيم لأمر الله تعالىٰ. وقوله: ﴿ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾ إشارة إلىٰ الشفقة علىٰ خلق الله، وذلك يدل علىٰ أن كمال السعادة للإنسان في هذين الأمرين، أعني: التعظيم لأمر الله تعالىٰ، والشفقة علىٰ خلق الله. وعبَّر عنه بعض المشايخ فقال: كمال الطريق صدقٌ مع الحق، وخُلُقٌ مع الخَلق»[2].

«وفي قوله تعالىٰ: «﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (الحج: ٧٧). فعل الخير ينقسم إلىٰ خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لأمر الله، وإلىٰ الإحسان الذي هو عبارة عن الشفقة علىٰ خلق الله، ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة علىٰ الفقراء وحسن القول للناس، فكأنه سبحانه قال كلَّفتكم بالصلاة، بل كلَّفتكم بما هو أعم منها، وهو العبادة، بل كلَّفتكم بما هو أعم من العبادة، وهو فعل الخيرات»[3].

«فقوله: ﴿ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ﴾ (البلد: ١٧) إشارة إلىٰ التعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡمَرۡحَمَةِ ﴾ (البلد: ١٧) إشارة إلىٰ الشفقة علىٰ خلق الله، ومدار

---

(١) فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب (٢٠/ ٢٦١).

(٢) المرجع السابق (٢٠/ ٢٩٠).

(٣) المرجع السابق (٢٣/ ٢٥٤).

أمر الطاعات ليس إلا علىٰ هذين الأصلين»[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ (الماعون: ١ - ٧). كأنه يقول: إقدامه علىٰ إيذاء اليتيم وتركه للحض تقصير فيما يرجع إلىٰ الشفقة علىٰ خلق الله، وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع إلىٰ التعظيم لأمر الله، فلما وقع التقصير في الأمرين فقد كملت شقاوته»[2].

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ (الكوثر: ١ - ٣). قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ إشارة إلىٰ التعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ إشارة إلىٰ الشفقة علىٰ خلق الله، وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين»[3].

وإحسان المسلمين إلىٰ غيرهم لا يقتصر علىٰ بذل الأموال لهم، بل تعدَّىٰ ذلك إلىٰ التبرُّع بدمائهم، فقد سُئل سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله هذا السؤال:

هل يجوز لي التبرع بنقل دم لمريض أوشك علىٰ الهلاك وهو علىٰ غير دين الإسلام؟

فأجاب رحمه الله: «لا أعلم مانعـًا من ذلك، لأن الله تعالىٰ يقول جل وعلا

---

(١) فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب (٣١/ ١٧١).

(٢) المرجع السابق (٣٢/ ٣٠٣).

(٣) المرجع السابق (٣٢/ ٣١٨).

في كتابه العظيم: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ﴾ (الممتحنة: ٨) فأخبر سبحانه أنه لا ينهانا عن الكفار الذين لم يقاتلونا ولم يخرجونا من ديارنا أن نبرَّهم ونحسن إليهم، والمضطر في حاجة شديدة إلىٰ الإسعاف، وقد جاءت أم أسماء بنت أبي بكر الصديق ﵄ إلىٰ بنتها، وهي كافرة، في المدينة في وقت الهدنة بين النبي ﷺ وأهل مكة تسألها الصلة، فاستفتت أسماءُ النبيَّ ﷺ ذلك فأفتاها أن تصلها، وقال: (صلي أمك) وهي كافرة. فإذا اضطر المعاهد أو الكافر المستأمن الذي ليس بيننا وبينه حرب، إذا اضطر إلىٰ ذلك فلا بأس بالصدقة عليه من الدم، كما لو اضطر إلىٰ الميتة، وأنت مأجور في ذلك؛ لأنه لا حرج عليك أن تسعف من اضطر إلىٰ الصدقة»[1].

ومما يجدر التذكير به أن هذا الإحسان الصادر من أهل الإسلام أيام قوتهم تجاه الأمم الأخرىٰ إنما بعثهم عليه امتثالهم لدينهم، وتقديمهم لشرعهم، ولم يكن سببه نزعة إنسانية فلسفية تتعالىٰ علىٰ الدين.

الوجه العاشر: الإنعام عليه بالتشريع الكامل:

ما تقدَّمَ من ذكرِ الإرشاد لإحسان الخُلق والمعاملة هو جزءٌ من التشريع الكامل، وإنما أُفرد في موضعه لأهميته في موضوع الإنسانية. وهنا تُذكر وجوه أخرىٰ من وجوه كمال الشريعة التي أنزلت علىٰ الإنسان، فإن «تكاليف الله

---

(١) عبد العزيز بن عبد الله ابن باز. فتاوىٰ نور علىٰ الدرب (١/ ٣٧٥-٣٧٦).

للعباد علىٰ ألسنة الرسل ما أراد بها إلا صلاحهم العاجل والآجل وحصول الكمال النفساني لذلك الصلاح، فلا جرم أن الله أراد من الشرائع كمال الإنسان وضبط نظامه الاجتماعي في مختلف عصوره. وتلك حكمة إنشائه، فاستتبع قوله: ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: ٥٦) أنه ما خلقهم إلا لينتظم أمرهم بوقوفهم عند حدود التكاليف التشريعية من الأوامر والنواهي»[1].

قال تعالىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴾ (المائدة: ٣). **فقد بينت الشريعة للإنسان كل ما يصلح شأنه في الدنيا والآخرة،** وهذا من اهتمام الإسلام بالإنسان. يقول ابن القيم: «وقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علمًا وعلَّمهم كل شيء... وبالجملة فقد جاءهم بخير الدنيا والآخرة برمته ولم يحوجهم الله إلىٰ أحدٍ سواه»[2].

ومن كمال هذه الشريعة: أنه لم يكلف الإنسان إلا وسعه، ورفع عنه الحرج، وأحلَّ له الطيبات، وحرَّم عليه الخبائث. قال تعالىٰ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ (الطلاق: ٧)، ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (المائدة: ٦)، ﴿ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴾ (الحج: ٧٨)، ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

---

(١) الطاهر ابن عاشور. التحرير والتنوير (٢٧/ ٤٦).

(٢) ابن القيم. إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٣٧٥ - ٣٧٦).

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٧٣).
فلأجل الإبقاء علىٰ النفس الآدمية أباح الله تعالىٰ عند الضرورة من المطعومات ما حرَّم في حال السعة، بل قال ابن تيمية: «أكلُ الميتةِ عند الضرورة يجب في المشهورِ من مذهب الأئمة الأربعة... وكذلك ما يَضرُّها من جنسِ العبادات، مثل الصوم الذي يزيد في مرضها أو يَقتُلها، أو الاغتسال بالماء البارد الذي يَقتُلها ونحو ذلك، هو من ظُلمها المحظور، فالله تعالىٰ أمرَ العبادَ بما ينفعُهم ونهاهم عما يَضرُّهم، كما قال قتادةُ: إن الله لم يأمر العبادَ بما أمرَهم به حاجةً إليه، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بُخلًا به، ولكن أمَرهُم بما فيه صلاحُهم، ونهاهم عما فيه فسادُهم»[1].

ونهىٰ الله تعالىٰ عن الحزن في مواضع من القرآن، ولو تعلق بأمر الدين، قال ابن تيمية: «وَأَمَّا الحُزنُ فَلَم يَأمُر اللهُ بِهِ وَلَا رَسُولُهُ، بَل قَد نَهَىٰ عَنهُ فِي مَوَاضِعَ، وَإِن تَعَلَّقَ بِأَمرِ الدِّينِ، كَقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٩)، وَقَولُهُ: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النحل: ١٢٧)، وَقَولُهُ: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ﴾ (التوبة: ٤٠)، وَقَولُهُ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ (يونس: ٦٥)»[2].

وأما الفرح المنهي عنه في القرآن فهو الفرح المؤدي إلىٰ البطر والطغيان

---

(١) ابن تيمية. جامع المسائل (٤/ ٤٥).

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ١٦).

ورد الحق، كما قال تعالىٰ: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴾ (القصص: ٧٦)، وقال تعالىٰ: ﴿ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ (غافر: ٧٥). فالفرح المنهي عنه هو الفرح بغير الحق، لا مطلق الفرح.

وأرشد اللهُ سبحانه الإنسانَ إلىٰ السعي في مصالحه، وامتنَّ عليه بجعل الأرض صالحة للعمارة: فقال تعالىٰ: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ (هود: ٦١).

وشرع العمل المتعدّي نفعُه إلىٰ الغير، فعَن أَنَسِ بنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «مَا مِن مُسلِمٍ يَغرِسُ غَرسًا، أَو يَزرَعُ زَرعًا، فَيَأكُلُ مِنهُ طَيرٌ أَو إِنسَانٌ أَو بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»[1].

ولم يأمر بالقعود عن البذل ولو كان في انتظار الآخرة، فعَن أَنَسٍ رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِن قَامَت عَلَىٰ أَحَدِكُمُ القِيَامَةُ، وَفِي يَدِهِ فَسِيلَةٌ فَليَغرِسهَا»[2]. قال العيني: «استدلَّ بِهِ بَعضهم علىٰ أَن الزِّرَاعَة أفضل المكاسب. وَاختُلف فِي أفضل المكاسب، فَقَالَ النَّوَوِيّ: أفضلهَا الزِّرَاعَة، وَقيل: أفضلهَا الكسب بِاليَدِ، وَهِي الصَّنعَة، وَقيل: أفضلهَا التِّجَارَة... وَقد يُقَال: هَذَا أطيب من حَيثُ الحل، وَذَاكَ أفضل من حَيثُ الِانتِفَاع العَام، فَهُوَ نفع مُتَعَدٍّ إِلَىٰ غَيره، وَإِذا كَانَ كَذَلِك فَيَنبَغِي أَن يخْتَلف الحَال فِي ذَلِك

---

(١) صحيح البخاري (٢٣٢٠).

(٢) مسند الإمام أحمد (١٢٩٠٢). وإسناده صحيح علىٰ شرط مسلم.

باختلَاف حَاجَة النَّاس، فَحَيثُ كَانَ النَّاس مُحتَاجين إِلَىٰ الأقوات أَكثر، كَانَت الزِّرَاعَة أفضل، للتوسعة علىٰ النَّاس، وَحَيثُ كَانُوا مُحتَاجين إِلَىٰ المتجر لانقِطَاع الطّرق كَانَت التِّجَارَة أفضل، وَحَيثُ كَانُوا مُحتَاجين إِلَىٰ الصَّنَائِع أَشد، كَانَت الصَّنعَة أفضل، وَهَذَا حسن... وَفِيه: أَن الغَرس وَالزَّرع واتخاذ الصَّنَائِع مُبَاح وَغير قَادِح فِي الزّهد، وَقد فعله كثير من الصَّحَابَة، رَضِي الله تَعَالَىٰ عَنهُم... وَفِيه: الحضُّ علىٰ عمَارَة الأَرض لنَفسِهِ وَلمن يَأتِي بعده»[1].

وجاء في الحديث: «(إن الله تعالىٰ يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه) أي يُحكِمه، كما جاء مصرحًا به في رواية العسكري. فعلىٰ الصانع الذي استعمله الله في الصور والآلات والعدد مثلًا أن يعمل بما علمه الله عمل **إتقان وإحسان**، بقصد نفع خلق الله الذي استعمله في ذلك، ولا يعمل علىٰ نية أنه إن لم يعمل ضاع، ولا علىٰ مقدار الأجرة، بل علىٰ حسب إتقان ما تقتضيه الصنعة»[2]. قال الصنعاني: «(إن الله تعالىٰ يحب إذا عمل أحدكم عملًا) دينيًّا أو دنيويًّا له تعلُّقٌ بالدين، (أن يتقنه) الإتقان: الإحسان والتكميل، أي: يحسنه ويكمله»[3].

وجاء في الخبر: «إن الله يحب من العامل إذا عمل أن يحسن»[4].

---

(١) بدر الدين العيني. عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٢/ ١٥٥ - ١٥٦).

(٢) زين الدين المناوي. فيض القدير شرح الجامع الصغير (٢/ ٢٨٦).

(٣) الأمير الصنعاني. التنوير شرح الجامع الصغير (٣/ ٣٧٨).

(٤) حسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة. رقم (١١١٣). قال: «وللحديث شاهد يقويه بعض القوة وهو بلفظ: (إن الله يحب من العامل إذا عمل أن يحسن) أخرجه البيهقي في الشعب».

هذا الدين الكامل يقول عنه سبينوزا: «لم ينزل الوحي فكرًا فقط، بل نزل أيضًا نظامًا للكون، أو كما يقول المسلمون: الدين عقيدة وشريعة. وقد كان الدين اليهودي عند موسىٰ شريعة أكثر منه عقيدة، وكان الدين المسيحي عقيدة أكثر منه شريعة»[1].

ومن كمال الشريعة: حفظ ضروريات الإنسان، فـ«مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[2].

وفي شأن حفظ النفس قال تعالىٰ: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة: ٣٢).

قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف شبَّه الواحد بالجميع وجعل حكمه كحكمهم؟ قلت: لأن كل إنسان يُدلي بما يُدلي به الآخر من الكرامة علىٰ الله وثبوت الحرمة، فإذا قُتل فقد أُهين ما كرم علىٰ الله وهُتكت حرمته، وعلىٰ العكس، فلا فرق إذن بين الواحد والجميع في ذلك.

فإن قلت: فما الفائدة في ذكر ذلك؟ قلت: تعظيم قتل النفس وإحيائها في القلوب؛ ليشمئز الناس عن الجسارة عليها، ويتراغبوا في المحاماة علىٰ حرمتها؛ لأنّ المتعرّض لقتل النفس إذا تصوَّر قتلها بصورةِ قَتلِ الناس جميعًا

---

(١) باروخ سبينوزا. رسالة في اللاهوت والسياسة. (ص٥٧).

(٢) أبو حامد الغزالي. المستصفىٰ (١/ ٤٢٧).

عظم ذلك عليه فثبَّطه، وكذلك الذي أراد إحياءها»[1].

وشرع لحفظ هذه الضروريات العقوبات والحدود الرادعة، فإن «العقوبات الشرعية إنّما شرعت رحمة من الله تعالىٰ بعباده فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس علىٰ ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم كما يقصد الوالد تأديب ولده وكما يقصد الطبيب معالجة المريض»[2]. وعاقبَ علىٰ الذنوب السَّبُعِيَّةُ التي هي «ذُنُوبُ العُدوَانِ وَالغَضَبِ وَسَفكِ الدِّمَاءِ، وَالتَّوَثُّبِ عَلَىٰ الضُّعَفَاءِ وَالعَاجِزِينَ، وَيَتَوَلَّدُ مِنهَا أَنوَاعُ أَذَىٰ النَّوعِ الإِنسَانِيِّ وَالجَرأَةِ عَلَىٰ الظُّلمِ وَالعُدوَانِ»[3].

وجاء في تعظيم الاعتداء علىٰ الناس حديثُ أَبِي هُرَيرَةَ ﵁، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: «أَتَدرُونَ مَا المُفلِس؟» قَالُوا: المُفلِسُ فِينَا مَن لَا دِرهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: «إِنَّ المُفلِسَ مِن أُمَّتِي يَأتِي يَومَ القِيَامَةِ بِصَلَاةٍ، وَصِيَامٍ، وَزَكَاةٍ، وَيَأتِي قَد شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعطَىٰ هَذَا مِن حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِن حَسَنَاتِهِ، فَإِن فَنِيَت حَسَنَاتُهُ قَبلَ أَن يُقضَىٰ مَا عَلَيهِ أُخِذَ مِن خَطَايَاهُم فَطُرِحَت عَلَيهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ»[4]. وعنه ﵁ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ فُلَانَةَ - ذَكَرَ مِن كَثرَةِ صلاتها -، غَيرَ أَنَّهَا تُؤذِي بِلِسَانِهَا، قَالَ: «فِي النَّارِ» قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ فُلَانَةَ - ذَكَرَ من ذَكَرَ مِن قِلَّةِ

---

(١) أبو القاسم الزمخشري. الكشاف (١/ ٦٢٧).

(٢) ابن تيمية. الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٥٢١).

(٣) ابن القيم. الجواب الكافي. (ص١٢٤).

(٤) صحيح مسلم. رقم (٢٥٨١).

صَلَاتِهَا وَصِيَامِهَا، وَأَنَّهَا تَصَدَّقَت بِأَثْوَارِ أَقِطٍ - غَيرَ أَنَّهَا لَا تُؤْذِي جِيرَانَهَا، قال: «هي في الجنة»[1].

وفي وسطية الشريعة، يقول أبو الحسن العامري: «إن أحق الأديان بطول البقاء ما وُجدت أحواله متوسطة بين الشدة واللين؛ ليجد كل من ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له منه خير دنياه وآخرته. وكل دين لم يوجد علىٰ هذه الصفة، بل أُسِّسَ علىٰ مثال يعود بهلاك الحرث والنسل فمن المحال أن يسمىٰ هيّنًا فاضلًا. وذلك مثل ما تمسَّك به رهابين النصارىٰ من هجران المناكح، والانفراد في الصوامع، وترك طيبات الرزق. وما يتعاطاه الصدّيقون من الثنوية من حمل الأنفس علىٰ الوجاء والخصاء، وملازمة الأصول الخمسة، التي هي عندهم: الصدق، والطهر، والراحة، والقدس، والمسكنة، دون غيرها من حركات العمارة. وما انتهجه نساك الهند من إحراق الأجساد، وتغريقها في الماء، والتردي من الجبال، وإهلاكها بالضمِّ[2] والأزم[3]. ولو أن الله تعالىٰ أراد بعباده حملَهم علىٰ إهلاك الأنفس لما علّمهم صنعة لبوس لهم لتحصنهم من بأسهم، ولَمَا جعل لهم سرابيل تقيهم الحر، ولَمَا هداهم لصنوف العقاقير النباتية ليستشفوا بها من الآلام المعترية»[4].

---

(١) ابن بلبان. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. رقم (٥٧٦٤).

(٢) قبض الجسد عن الطعام حتىٰ يضمر.

(٣) الحمية.

(٤) أبو الحسن العامري. الإعلام بمناقب الإسلام. (ص١٣٦ - ١٣٧).

ويتجلىٰ مظهر من مظاهر الوسطية في النظرة إلىٰ حقيقة الإنسان وهل هو جسد أم روح، يقول ابن تيمية: «قد ذكرت في غير هذا الموضع أن الناس اختلفوا في مسمىٰ الإنسان: هل هو الجسد؟ وهو الجملة المشاهدة... أو هو اسم لما وراء هذه الجملة وهو الروح...؟ أو هو اسم للمجموع؟ علىٰ ثلاثة أقوال. والثالث هو الصواب الذي دل عليه الكتاب والسنة وجمهور الناس»(1). ويقول ابن القيم: «اللهُ سبحانه وتعالى - بِحِكمَتِهِ وَعَجِيبِ صُنعِهِ - قَد جَعَلَ الإِنسَانَ مُرَكَّبًا مِن جَوهَرَينِ: جَوهَرٍ طَبِيعِيٍّ كَثِيفٍ، وَهُوَ الجِسمُ، وَجَوهَرٍ رُوحَانِيٍّ لَطِيفٍ، وَهُوَ الرُّوحُ»(2).

ففي تفسير حقيقة الإنسان تقف مذاهب في الطرف الذي يرىٰ فيه بعدًا روحيًّا صِرفًا، ولا يعتبر الجسم إلا سجنًا قذرًا خسيسًا حُشرت فيه الروح فينبغي معاملته بالمقت والإضناء لتحرير الروح التي هي حقيقة الإنسان، وتلك هي المذاهب الغنوصية الصوفية، وفي مقابل ذلك تقف مذاهب أخرىٰ ترىٰ أن حقيقة الإنسان هي بُعد مادي، وليس فيه وراء ذلك حقيقة روحية، وهذا موقف المذاهب المادية المعاصرة علىٰ اختلافها. وفي الوسط بين هذين الطرفين يقف المبدأ الإسلامي ليرىٰ في الإنسان بُعدين متوازيين، بعدًا ماديًّا وبعدًا روحيًّا، وفق قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ﴾ (ص: ٧١ - ٧٢)، وهما عنصران متوازيان في التركيب والمطالب، وتتألّف حقيقة الإنسان منهما علىٰ

---

(١) ابن تيمية. المستدرك علىٰ مجموع الفتاوىٰ (١/ ٩٧).

(٢) ابن القيم. مدارج السالكين (٣/ ٣٩٧).

أساس هذا التوازن[1].

فلم يأمر الله تعالىٰ بالرهبانية والانقطاع إلىٰ الآخرة انقطاعًا كليًّا، فقال جل وعلا: ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ (الحديد: ٢٧).

قال البغوي: «﴿ مَا كَتَبْنَٰهَا ﴾ أَي: مَا فَرَضنَاهَا، ﴿ عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ ﴾ يَعنِي: وَلَكِنَّهُمُ ابتَغَوا رِضوَانَ اللهِ بِتِلكَ الرَّهبَانِيَّةِ، وَتِلكَ الرَّهبَانِيَّةُ: مَا حَمَّلُوا أَنفُسَهَم مِنَ المَشَاقِّ فِي الِامتِنَاعِ مِنَ المَطعَمِ وَالمَشرَبِ وَالمَلبَسِ وَالنِّكَاحِ وَالتَّعَبُّدِ فِي الجِبَالِ»[2].

وقال ابن تيمية: «وَلَيسَ فِي ذَلِكَ مَدحٌ لِلرَّهبَانِيَّةِ وَلَا لِمَن بَدَّلَ دِينَ المَسِيحِ، وَإِنَّمَا فِيهِ مَدحٌ لِمَنِ اتَّبَعُهُ بِمَا جَعَلَ اللهُ فِي قُلُوبِهِم مِنَ الرَّحمَةِ وَالرَّأفَةِ؛ حَيثُ يَقُولُ: ﴿ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ﴾، ثُمَّ قَالَ: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ ﴾ أَي: وَابتَدَعُوا رَهبَانِيَّةً مَا كَتَبنَاهَا عَلَيهِم، وَهَذِهِ الرَّهبَانِيَّةُ لَم يُشَرِّعهَا اللهُ، وَلَم يَجعَلهَا مَشرُوعَةً لَهُم»[3].

---

(١) عبد المجيد عمر النجار. فقه التحضر الإسلامي. (ص١١٤).

(٢) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي. معالم التنزيل في تفسير القرآن (٨/ ٤٢).

(٣) ابن تيمية. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ١٨٨). ويقول مارك غراهام في (كيف صنع الإسلام العالم الحديث، ص ١١٥): «لم تعلِّم الثقافةُ الإسلاميةُ الغربَ الفلسفةَ والعلومَ فقط، بل أيضـًا علَّمته طريقة العيش ببهجة وأناقة».

وقد أمر الله تعالىٰ بالاعتدال في الإنفاق فلا يخرج عن ماله كله، فقال سبحانه: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ (القصص: ٧٧)، ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا﴾ (الإسراء: ٢٩).

ولم يأمر بالقسوة والجور علىٰ الجسد، فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمُۢ﴾ (المزمل: ٢٠).

وعن عَبدَ اللهِ بنَ عَمرٍو رضي الله عنهما قال: قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: «أَلَم أُخبَر أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ؟» قُلتُ: إِنِّي أَفعَلُ ذَلِكَ، قَالَ: «فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلتَ ذَلِكَ هَجَمَت عَينُكَ، وَنَفِهَت نَفسُكَ، وَإِنَّ لِنَفسِكَ حَقًّا، وَلِأَهلِكَ حَقًّا، فَصُم وَأَفطِر، وَقُم وَنَم»[1].

وعَن أَنَسِ بنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ المَسجِدَ وَحَبلٌ مَمدُودٌ بَينَ سَارِيَتَينِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟» قَالُوا: لِزَينَبَ تُصَلِّي، فَإِذَا كَسِلَت أَو فَتَرَت أَمسَكَت بِهِ، قَالَ: «حُلُّوهُ»، ثُمَّ قَالَ: «لِيُصَلِّ أَحَدُكُم نَشَاطَهُ، فَإِذَا كَسِلَ أَو

---

(١) صحيح البخاري. رقم (١١٥٣).

فتَرَ فليَقعُد»(١).

وعَن عَونِ بنِ أَبِي جُحَيفَةَ، عَن أَبِيهِ، قَالَ: آخَىٰ النَّبِيُّ ﷺ بَينَ سَلمَانَ، وَأَبِي الدَّردَاءِ، فَزَارَ سَلمَانُ أَبَا الدَّردَاءِ، فَرَأَىٰ أُمَّ الدَّردَاءِ مُتبَذِّلَةً، فَقَالَ لَهَا: مَا شَأنُكِ؟ قَالَت: أَخُوكَ أَبُو الدَّردَاءِ لَيسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنيَا، فَجَاءَ أَبُو الدَّردَاءِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا، فَقَالَ: كُل؟ قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّىٰ تَأكُلَ، قَالَ: فَأَكَلَ، فَلَمَّا كَانَ اللَّيلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّردَاءِ يَقُومُ، قَالَ: نَم، فَنَامَ، ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ فَقَالَ: نَم، فَلَمَّا كَانَ مِن آخِرِ اللَّيلِ قَالَ: سَلمَانُ قُمِ الآنَ، فَصَلَّيَا فَقَالَ لَهُ سَلمَانُ: إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيكَ حَقًّا، وَلِنَفسِكَ عَلَيكَ حَقًّا، وَلِأَهلِكَ عَلَيكَ حَقًّا، فَأَعطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَأَتَىٰ النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: صَدَقَ سَلمَانُ»(٢).

حتىٰ في حق الأنبياء أكملِ الخلق، فلم يشرع لهم التبتل، واعتزال الناس، والانقطاع الكامل في الأديرة والصوامع والمغارات، والامتناع عن المباحات. قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ ﴾ (الرعد: ٣٨)، ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ ﴾ (الفرقان: ٢٠).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهطٍ إِلَىٰ بُيُوتِ أَزوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسأَلُونَ عَن عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخبِرُوا كَأَنَّهُم تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَينَ نَحنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟ قَد غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُم: أَمَّا أَنَا

---

(١) ابن بلبان. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. رقم (٢٤٩٢).

(٢) صحيح البخاري. رقم (١٩٦٨).

فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهرَ وَلاَ أُفطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَيهِم، فَقَالَ: أَنتُمُ الَّذِينَ قُلتُم كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللهِ إِنِّي لَأَخشَاكُم لِلَّهِ وَأَتقَاكُم لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَن رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيسَ مِنِّي»[1].

وفي تفسير الكيان الجماعي للإنسان، تقف مذاهب في طرف يعتبر الفرد هو الحقيقة الأولىٰ، وليس المجتمع إلا في خدمته بالإطلاق، وتلك هي اتجاهات الفردانية الغالية Individualism التي تقوم عليها المجتمعات الغربية اليوم في عمومها، وتقف مذاهب أخرىٰ في طرف مقابل فتعتبر المجتمع هو الحقيقة الأولىٰ، فيجب أن يُهدَر الفرد لفائدة الجماعة، وذلك ما تقوم عليه الاتجاهات الجماعاتية Groupism في عمومها كالاشتراكية. ويأتي المبدأ الإسلامي في الوسط ليوازن بين الفرد والمجتمع، فيمتد كل منهما إلىٰ الحد الذي يثبت فيه كيانه، وتتحقق فيه مصلحته دون إجحاف بمصلحة الآخر[2]. فبينما تسحق المذاهبُ الجماعاتيةُ إنسانيةَ الإنسان، وتؤلِّهُ المذاهبُ الفردانيةُ الإنسانَ، تأتي نظرة الإسلام للإنسان متوازنة، بلا إفراط ولا تفريط[3].

تلك عشرة وجوه لتكريم الإنسان في الإسلام، وفي تجلية ذلك استشهدت بنقول عن كتب تراثية لعلماء المسلمين المتقدمين، علىٰ اختلاف مذاهبهم وتباين مشاربهم، كالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، والزمخشري

---

(١) صحيح البخاري. رقم (٥٠٦٣).

(٢) عبدالمجيد عمر النجار. فقه التحضر الإسلامي (ص١١٤-١١٥).

(٣) عبدالحليم عويس. رجل القرآن وصناعة الإنسان (ص٢٥).

(٤٦٧ – ٥٣٨هـ)، والفخر الرازي (٥٤٤ – ٦٠٦هـ)، وابن تيمية (٦٦١ – ٧٢٨هـ)، وابن القيم (٦٩٠ – ٧٥١هـ)، وابن خلدون (٧٣٢ – ٨٠٨هـ)، وغيرهم، فالأمر كما قال أبو حامد: «ولا أنتهضُ ذابًّا عن مذهب مخصوص، بل أجعلُ جميع الفرق إلبًا واحدًا عليهم، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل، وهؤلاء [الفلاسفة] يتعرضون لأصول الدين، فلنتظاهر عليهم...»[1]، فالمقصود من حشد هذه النقول ألا يُظَنَّ أن الكلام حول تكريم الإنسان في الإسلام إنما جاء متأخرًا عصريًّا ومتأثرًا بالنزعة الإنسانوية الحديثة، مع التنبيه علىٰ أن منطلَق التكريم للإنسان في الإسلام مختلفٌ عنه في المذهب الإنسانوي.

وأما ما جاء في القرآن الكريم من آيات تدل علىٰ ضآلة الإنسان، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ (المرسلات: ٢٠)، فمسلك القرآن في هذا مختلفٌ عن مسلك الخطاب الإلحادي المفضي للعدمية وفقدان المعنىٰ والغاية من الحياة[2]؛ بل المراد به لفت الأنظار إلىٰ عظمة الخالق جَلَّ جَلَالُهُ في خلق الإنسان، وتذكيره بأن لا يستكبر عن العبادة، أو يتكبر علىٰ الخلق أو يتعاظم، أو يطلبَ منزلةً فوق منزلته فيزعم أنه لا يحتاج إلىٰ إلهٍ مشرِّع، «فإن الذي كمَّلَ خلقك في أحسن تقويم بعد أن كنت نطفة من ماء مهين؛ كيف يليق به أن يتركك سدىٰ لا يكمِّلُ ذلك بالأمر والنهي، وبيان ما ينفعك ويضرك، ولا تنقل لدار هي أكمل من هذه، ويجعل هذه الدار طريقًا لك إليها؟ فحكمة

---

(١) أبو حامد الغزالي. تهافت الفلاسفة. (ص٨٢ – ٨٣).

(٢) كما قال ستيفن هوكنج: «إن الإنسان ليس إلا حثالة كيميائية علىٰ سطح كوكب متوسط الحجم».

أحكم الحاكمين تأبىٰ ذلك وتقضي خلافه»[1].

وأما ما جاء من آيات يُفهم منها ذمُّ الجنس الإنساني كقوله تعالىٰ: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَـٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١)، ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ كَفُورًا﴾ (الإسراء: ٦٧)، ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا﴾ (الإسراء: ١٠٠)، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ﴾ (الحج: ٦٦)، فإن في ذلك كلِّه وفي غيره تحذيرٌ للإنسان من سلوك معايب الأخلاق، وحثٌّ له علىٰ الإيمان والعمل للصالح، فليس الإنسان مذمومًا من حيث هو، وإنما لكفره إن كفرَ وأعرض، وإن هو أحسنَ العملَ فهو أفضل من الملائكة[2]. ويكفي في إثبات أصل التكريم خَلقُ الله تعالىٰ لآدم أبي البشر بيده ونفخه فيه من روحه وإسجاد ملائكته له وتكريم بنيه في البر والبحر.

***

---

(١) ابن القيم. التبيان في أقسام القرآن. (ص٥١).

(٢) انظر: ابن القيم. مدارج السالكين (١/ ٢٢٧).

مفهوم الدين والمشترك الإنساني

لا بد من قصد التعبّد لله واستحضار الآخرة عند معاملة الخلق. قال ابن تيمية: «ليس المقصودُ بالدين الحق مجردَ المصلحة الدنيوية من إقامة العدل بين الناس في الأمور الدنيوية، كما يقوله طوائف من المتفلسفة في مقصود النواميس والنبوات أن المراد بها مجرد وضع ما يحتاج إليه معاشهم في الدنيا من القانون العدلي الذي ينتظم به معاشهم، لكن هذا قد يكون المقصود في أديان من لم يؤمن بالله ورسوله...»[1].

قال الفخر الرازي: «**ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدَّمًا علىٰ الشفقة علىٰ خلق الله**، فقوله: ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ (غافر: ٧) مُشعر بالتعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (غافر: ٧) مُشعر بالشفقة علىٰ خلق الله»[2]. وقال تعالىٰ: ﴿ وَفِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾ (الذاريات: ١٩). قال الرازي: «وقد ذكرنا مرارًا أن الله تعالىٰ بعد ذكر تعظيم نفسه يذكر الشفقة علىٰ خلقه»[3]. «ومعلومٌ أن التعظيم لأمر الله يجب تقديمه علىٰ الشفقة علىٰ

(١) ابن تيمية. جامع الرسائل (٢/ ٢٣١).

(٢) فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب (٢٧/ ٤٨٩).

(٣) المرجع السابق (٢٨/ ١٦٩).

خلق الله»[1].

وفي حين كانت «الرؤية الجاهلية للعالم ذات مركزية إنسانية»[2]، لا يوجد ولو حقل دلالي واحد في النظام القرآني غير مرتبط مباشرة ولا محكوم بمفهوم (الإله) المركزي. وهذا الوضع هو المقصود بالقول إن عالم القرآن «ذو مركزية إلهية»[3]، فهناك «تماسكٌ مفهوميٌّ في الرؤية القرآنية للعالَم، وإحساسٌ بنظام حقيقي يقوم علىٰ مفهوم «الإله» ويتركز حوله، وهو ما لم يكن موجودًا في النظام الجاهلي... وكل المفاهيم التي ترتبط مباشرة بالدين والإيمان، بل كل الأفكار الأخلاقية، حتىٰ المفاهيم التي تمثّل الأوجه الدنيوية كالزواج والطلاق والإرث، والمسائل التجارية كالعقود والديون والربا والمكاييل والمقاييس... إلخ، كلها قد أُدخلت في علاقة مباشرة مع مفهوم (الإله)»[4].

وهنا يتبين الفرق بين حقيقة الدين الإلهي وبين الدين الإنسانوي الذي لا يعتبر إلا الدنيا، ويختزل حقيقة الدين في معاملة الخلق، إذ نرىٰ في زماننا مبالغةً في الحديث عن المشتركات الإنسانية ومحاولةً لحصر الإسلام فيها. قد يكون الباعثُ علىٰ هذه المبالغة دفعَ عاديةِ الاتهامات للإسلام بأنه دين جفاء وقسوة، علىٰ طريقة «المحامين الاستسلاميين»[5]، وقد يكون مجاراةً

---

(١) فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب (٢٨/ ١٩).

(٢) توشيهيكو إيزوتسو. الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالَم. (ص٧٧).

(٣) المرجع السابق. (ص١٢٩).

(٤) المرجع السابق. (ص٧٨).

(٥) كما عبَّر المعلمي في (الأنوار الكاشفة). (ص١٨).

للمزاج الإنسانوي المعاصر.

وهذا المفهوم (مفهوم المشترك الإنساني) لم يكن غريبًا عن دعوة النبي ﷺ، فقد كان يأمر بالبر والصلة والصدق والوفاء وأداء الأمانة وحسن الجوار والعدل، وينهىٰ عن الظلم والعدوان وأكل مال اليتيم، وهذا بعضُ ما ذكره جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه عن حقيقة الإسلام للنجاشي في الحبشة، فوقع منه موقعًا بليغًا. فهذه الأمور وغيرها قد أجمع علىٰ حُسنها العقلاء من كل الأمم، وليس المطلوب تغييبها عند الدعوةِ إلىٰ الإسلام وبيانِ محاسنه، إلا أنه لا بد أن يُعلم أن هذه (المشتركات) ليست وحدها هي الإسلام، بل رأس الأمر هو الشهادتان، وعليها قاتل النبيُّ إذ قال ﷺ: «أُمِرتُ أَن أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَشهَدُوا أَن لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُم وَأَموَالَهُم إِلَّا بِحَقِّ الإِسلاَمِ، وَحِسَابُهُم عَلَىٰ اللهِ»[1].

فليس المقصود من الدين إقامة الدنيا فقط دون العمل للآخرة، أو الاقتصار علىٰ (المشتركات الإنسانية)، فـ«ليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم»[2]، فإن أعظم الظلم هو الشرك بالله تعالىٰ، وهو أمرٌ مغاير لظلم المخلوقين. و«هؤلاء المتفلسفة... يجعلون الشرائع والنواميس والديانات من هذا الجنس، لوضع قانون تتم به مصلحة الحياة الدنيا، ولهذا لا يأمرون فيها بالتوحيد وهو عبادة الله وحده ولا بالعمل للدار الآخرة، ولا

---

(١) صحيح البخاري (٢٥).

(٢) ابن تيمية. التدمرية. (ص٢١٣ - ٢١٤).

ينهون فيها عن الشرك، بل يأمرون فيها بالعدل والصدق والوفاء بالعهد ونحو ذلك من الأمور التي لا تتم مصلحة الحياة الدنيا إلا بها، ويشرعون التألُّه للمخلصين والمشركين... فإذا لم يكن مقصود الدين والناموس الموضوع إلا جلب المنفعة في الحياة الدنيا ودفع المضرة فيها فليس لهؤلاء في الآخرة من خلاق»[1].

والوسط في قضية (المشترك الإنساني) بين طرفين: طائفة جرّدت الإسلام من المعاني الإنسانية، وطائفة أنسنت الإسلام وحصرته في تلك المعاني المشتركة بين الأمم. وغالبًا ما يجذب الخطاب الإنساني المحض أصحاب النفوس الرخوة التي تميل إلىٰ الموادعة وتجنب النزاع، إذ يعيشون أوهامًا حالمة بأرضٍ تخلو من الصراعات.

وقد سألت عائشةُ أمُّ المؤمنين رضي الله عنها النبيَّ ﷺ عن رجلٍ هو بالمقاييس الإنسانوية العصرية شخصٌ مثالي، فقالت: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، ابنُ جُدعَانَ كَانَ فِي الجَاهِلِيَّةِ يَصِلُ الرَّحِمَ، وَيُطعِمُ المِسكِينَ، فَهَل ذَاكَ نَافِعُهُ؟ قَالَ: «لَا يَنفَعُهُ، إِنَّهُ لَم يَقُل يَومًا: رَبِّ اغفِر لِي خَطِيئَتِي يَومَ الدِّينِ»[2]. فقد بيَّن النبي ﷺ أن المرء لا يُنجيه في الآخرة إلا الإسلام، وهذا مصداق قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ (آل عمران: ٨٥).

ومن آثار النزعة الإنسانوية التي سرت إلىٰ البعض، المبالغة في ملاحظة حظ الإنسان العاجل من العبادات، وعدم ملاحظة معنىٰ التعبد فيها وتحصيل

---

(١) ابن تيمية. جامع الرسائل (٢/ ٢٣٢ - ٢٣٣). وانظر: الرد علىٰ المنطقيين (ص٤٦١).

(٢) صحيح مسلم (٢١٤).

التقوىٰ. وهذا يصوره أبو حامد الغزالي بقوله: «وربما ترىٰ الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات، ويعظِّم الشريعة بلسانه، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر، وأنواعًا من الفسق والفجور، وإذا قيل له: إن كانت غير صحيحة فلم تصلي؟ فربما يقول: لرياضة الجسد، ولعادة أهل البلد، وحفظ المال والولد. وربما قال: الشريعة صحيحة، والنبوة حق، فيقال: فلم تشرب الخمر؟ فيقول: إنما نهي عن الخمر؛ لأنها تورث العداوة والبغضاء، وأنا بحكمتي محترز عن ذلك، وإني أقصد به تشحيذ خاطري. حتىٰ إن ابن سينا ذكر في وصية له كتب فيها: إنه عاهد الله تعالىٰ علىٰ كذا وكذا، وأن يعظم الأوضاع الشرعية، ولا يقصر في العبادات الدينية، ولا يشرب تلهيًا بل تداويًا وتشافيًا فكان منتهىٰ حالته في صفاء الإيمان، والتزام العبادات، أن استثنىٰ شرب الخمرة لغرض التشافي، فهذا إيمان من يدعي الإيمان منهم، وقد انخدع بهم جماعة...»[1].

فإن كون الشرع يُصلح دنيا الناس وحياتهم لا يعني قصرَه علىٰ هذا الغرض وإهمالَ اعتبار تحقيق التقوىٰ والتقرب إلىٰ الله ﷻ وقصد الدار الآخرة بالعمل الصالح.

❊ ❊ ❊

---

(١) أبو حامد الغزالي. المنقذ من الضلال (ص١٩٣).

معيارُ التمايز ومَعقِدُ الولاية

ذكّر اللهُ سبحانه الناسَ بوحدة الأصل البشري، فلا مجال لأعراقٍ عليا وأعراقٍ دنيا كما في الداروينية التطورية التي يؤمن بها المذهبُ الإنسانوي: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (النساء: ١).

ولم يعلّق الله سبحانه كرامة الإنسان بأمر خارج عن إرادته كقوة خِلقته، بل علّقها علىٰ تحقيق التقوىٰ، وهي أمرٌ كسبي: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣).

ففي شريعة الإسلام يتمايز الناس حسب موقفهم من الإيمان بالله تعالىٰ وبنبوة محمد ﷺ، إذ في القرآن الكريم عشرات الآيات التي توضح هذا التمايز بين أفراد الجنس البشري وتذم الكافر، لا لأصل خلقته، ولكن لاختياره الكفر علىٰ الإيمان، ومحاولة التعامي عن هذا أو تأويله بصرفه عن ظاهره محاولةٌ بائسة، فماذا يصنع الإنسانوي المنتسب للإسلام بآيات كريمات كقوله تعالىٰ: ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا

كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (الفرقان: ٤٤)، ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (الأنفال: ٥٥)، ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الجمعة: ٥)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ ﴾ (التوبة: ٢٨)، ﴿ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (المائدة: ٥٤)، ﴿ أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ﴾ (القلم: ٣٥ - ٣٦)؟

ويترتب علىٰ هذا التمايز بين المسلمين والكافرين أمران رئيسيان:

الأول: اختلاف أحكام الشريعة الإسلامية المختصة بالفرد والمجتمع تبعًا للموقف من الإيمان.

الثاني: اختلاف مصير الإنسان في الحياة الآخرة تبعًا لموقفه من قضية الإيمان أيضًا.

فأحكام القضاء والشهادة والولاية، علىٰ سبيل المثال، إلىٰ أحكام الأسرة، كالنكاح والطلاق والحضانة... وغير ذلك مما لا يتسع المقام لحصره... كل ذلك مما يؤثِّر فيه وصف الكفر والإسلام. فالشريعة المطهرة بيّنت لنا بما لا يدع مجالًا للشك أن ذلك التفريق يمتد إلىٰ الحياة الآخرة أيضًا، فالكافر بالله أو بخاتم الأنبياء محمد ﷺ سيكون مآله النار، بينما يكون مصير المؤمن إلىٰ حياة أبدية منعَّمًا في الجنة[1].

ومن آثار النزعةِ الإنسانويةِ المبالغةُ في اعتبار مشاعر الكافر، حتىٰ زعموا

---

(١) خالد صقر. في بناء الوعي. (ص٨٢).

أن النهي عن سبِّ آلهة الكفار إنما هو لمراعاة مشاعرهم الإنسانية، وليس الأمر كذلك، وإنما هو حفظٌ لمقام الألوهية: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام: ١٠٨).

والتمييز بين المسلمين والكفار في بعض الحقوق والواجبات ليس فيه أي قدر من الظلم، بل هو عين العدل؛ فإن الكافر «يطرد نفسه بنفسه برفضه الصفة الرفيعة التي يوفرها الدين. وهكذا يصبح مغايرًا (غريبًا) خاضعًا لقوانينه الخاصة»[1]. «وحرمان غير المؤمنين من [بعض] الحقوق في المدينة الإسلامية نتيجة منطقية لطبيعة المجتمع التأسيسية»[2]، فهي تقوم علىٰ أساس الدين، لا علىٰ أساس الوطنية. ومع هذا فإنه «يحتفظ لغير المؤمنين بوضع خاص في مجتمع قائم بشكل أساسي علىٰ الدين. ومع ذلك فليس شأن الأجنبي كشأن (العدو) في المدينة القديمة»[3].

ومن مفرزات الإنسانوية مصطلحاتٌ من قبيل (الأخ الكوكبي) و(الأخ الكوني) و(الإنسان العالمي)، التي تتضمن الدعوة لما يعتقدونه من وجوب تناغم الكون ونبذ الكراهية، وعدم الجدال واحترام الطبيعة في ظاهرٍ لا يعدو نشر اللطف والتسامح، وحقيقته فلسفة فكرية تختلف تمامًا عن منهج الإسلام الذي يضبط جميع العواطف ويوجّهها، فلا انفلات بدعوىٰ الأخوة الإنسانية، ولا غلو بظلم الكافر، ولكنه ولاء وبراء بمنهج يعيش في ظله البشرُ

(١) مارسيل بوازار. إنسانية الإسلام. (ص١٠٧ – ١٠٨).

(٢) المرجع السابق. (ص١٧٦).

(٣) المرجع السابق. (ص١٨٣).

العدلَ في ظل التوحيد[1].

قال القرافي في معرض كلامه عن معاملة الكفار: «وَأَمَّا مَا أُمِرَ بِهِ مِن بِرِّهِم وَمِن غَيرِ مَوَدَّةٍ بَاطِنِيَّةٍ، فَالرِّفقُ بِضَعِيفِهِم، وَسَدُّ خُلَّةِ فَقِيرِهِم، وَإِطعَامُ جَائِعِهِم، وَإِكسَاءُ عَارِيهِم، وَلِينُ القَولِ لَهُم عَلَىٰ سَبِيلِ اللُّطفِ لَهُم وَالرَّحمَةِ لَا عَلَىٰ سَبِيلِ الخَوفِ وَالذِّلَّةِ، وَاحتِمَالِ إِذَايَتِهِم فِي الجِوَارِ مَعَ القُدرَةِ عَلَىٰ إِزَالَتِهِ، لُطفًا مِنَّا بِهِم لَا خَوفًا وَتَعظِيمًا، وَالدُّعَاءُ لَهُم بِالهِدَايَةِ وَأَن يُجعَلُوا مِن أَهلِ السَّعَادَة، وَنَصِيحَتُهُم فِي جَمِيعِ أُمُورِهِم فِي دِينِهِم وَدُنيَاهُم وَحِفظُ غَيبَتِهِم إِذَا تَعَرَّضَ أَحَدٌ لِأَذِيَّتِهِم، وَصَونُ أَموَالِهِم وَعِيَالِهِم وَأَعرَاضِهِم وَجَمِيعِ حُقُوقِهِم وَمَصَالِحِهِم، وَأَن يُعَانُوا عَلَىٰ دَفعِ الظُّلمِ عَنهُم، وَإِيصَالُهُم لِجَمِيعِ حُقُوقِهِم. وَكُلُّ خَيرٍ يَحسُنُ مِن الأَعلَىٰ مَعَ الأَسفَلِ أَن يَفعَلَهُ وَمِن العَدُوِّ أَن يَفعَلَهُ مَعَ عَدُوِّهِ فَإِنَّ ذَلِكَ مِن مَكَارِمِ الأَخلَاقِ، فَجَمِيعُ مَا نَفعَلُهُ مَعَهُم مِن ذَلِكَ يَنبَغِي أَن يَكُونَ مِن هَذَا القَبِيلِ، لَا عَلَىٰ وَجهِ العِزَّةِ وَالجَلَالَةِ مِنَّا وَلَا عَلَىٰ وَجهِ التَّعظِيمِ لَهُم وَتَحقِيرِ أَنفُسِنَا بِذَلِكَ الصَّنِيعِ لَهُم، وَيَنبَغِي لَنَا أَن نَستَحضِرَ فِي قُلُوبِنَا مَا جُبِلُوا عَلَيهِ مِن بُغضِنَا وَتَكذِيبِ نَبِيِّنَا ﷺ وَأَنَّهُم لَو قَدَرُوا عَلَينَا لَاستَأصَلُوا شَأفَتَنَا وَاستَولَوا عَلَىٰ دِمَائِنَا وَأَموَالِنَا وَأَنَّهُم مِن أَشَدِّ العُصَاةِ لِرَبِّنَا وَمَالِكِنَا ﷻ، ثُمَّ نُعَامِلُهُم بَعدَ ذَلِكَ بِمَا تَقَدَّمَ ذِكرُهُ امتِثَالًا لِأَمرِ رَبِّنَا ﷻ وَأَمرِ نَبِيِّنَا ﷺ، لَا مَحَبَّةً فِيهِم وَلَا تَعظِيمًا لَهُم»[2].

---

(١) فوز بنت عبد اللطيف كردي. المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة. (ص٥). وانظر: محمد حامد الناصر، المدرسة العصرانية. (ص٢٩٨). وأحمد القاضي، دعوة التقريب بين الأديان.

(٢) القرافي. الفروق (٣/ ١٥).

ومن آثار النزعة الإنسانوية التي سرت إلىٰ بعض المجتمعات ترحُّمهم علىٰ بعض المخترعين والمكتشفين من غير المسلمين ممن نفعوا البشرية، أو تفضيل علماء الطبيعة من الكفار علىٰ علماء الشريعة المسلمين. ويكفي في معرفة حكم ذلك قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ (التوبة: ١١٣).

وقد يقع في بعض القلوب حسكةٌ من ذلك، إذ كيف تكون النارُ جزاءَ من كان ينفع الناسَ في الدنيا؟ وما مصير أولئك المخترعين والمكتشفين الذين خفّفوا علىٰ البشرية كثيرًا من الآلام وسهّلوا لهم كثيرًا من الصعاب؟ هل يكون من العدل الإلهي أن يدخل هؤلاء النار، وتكون الجنةُ مصيرَ مسلمٍ ضعيفٍ مغمور لم يساهم في تقدُّمِ العلم التجريبي والمدنية؟

والجواب: أن الله سبحانه وتعالى وتقدَّسَ أرحمُ بعباده من الوالدة بولدها، ولا يظلم أحدًا مثقالَ ذرَّة، ولا يؤاخذ أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه، وهو جلَّ وعلا يثيب علىٰ الحسنات ويضاعفها، إن في الدنيا وإن في الآخرة، قال عز وجل: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ (الشورىٰ: ٢٠)، وقال تعالىٰ: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلۡنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصۡلَىٰهَا مَذۡمُومٗا مَّدۡحُورٗا ۝١٨ وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعۡيُهُم مَّشۡكُورٗا﴾ (الإسراء: ١٨ - ١٩).

«فيقول تعالىٰ ذكره: من كان طلبه الدنيا العاجلة ولها يعمل ويسعىٰ،

وإياها يبتغي، لا يوقن بمعاد، ولا يرجو ثوابًا ولا عقابًا من ربه علىٰ عمله ﴿ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ (الإسراء: ١٨)، يقول: يعجِّل الله له في الدنيا ما يشاء من بَسطِ الدنيا عليه، أو تقتيرها لمن أراد الله أن يفعل ذلك به، أو إهلاكه بما يشاء من عقوباته. ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا ﴾ (الإسراء: ١٨)، يقول: ثم أصليناه عند مقدمه علينا في الآخرة جهنم، ﴿ مَذْمُومًا ﴾ علىٰ قلة شكره إيانا، وسوء صنيعه فيما سلف من أيادينا عنده في الدنيا، ﴿ مَّدْحُورًا ﴾ يقول: مبعدًا: مُقصًىٰ في النار»[1].

فالكفار الذين نفعوا البشرية ماديًّا من مخترعين ومكتشفين وغيرهم قد نالوا نصيبهم ومكافأتهم في الدنيا وحصَّلوا المجد الدنيوي والثناء والمال والأضواء[2]، وفي أقل تقدير شعروا بتحقيق الذات self - realization، فبعضهم يصرِّحُ أن هدفه من عمله هو تحقيق رضاه عن نفسه self - satisfaction وقد ناله فعلًا، وبعضهم لا يخطر علىٰ باله أصلًا مسألة نفع البشرية ولا يعمل إلا بمقابل مادي، فضلًا عن بعض الاختراعات والاكتشافات الأخرىٰ التي لم يكن الباعث عليها

---

(١) تفسير الطبري (١٧/ ٤٠٩).

(٢) يقول ريتشارد دوكنز: «الحالة المنطقية الوحيدة التي يمكن أن يتبرع فيها الملحد بالمال هي أن تكون هناك فائدة بالحجم ذاته تعود عليه من ذلك. والمثال الأوضح علىٰ ذلك هو تبرعات المشاهير في الدول الغربية. ففي أمريكا مثلًا توجد قوائم يتم نشرها في نهاية كل عام بأسماء المشاهير الذين تبرعوا للجمعيات الخيرية. وهي تذكر أسماءهم مرتبة حسب المبالغ التي دفعوها... الظاهر هنا هو التبرع الخيري بالمال، أما الحقيقة التي يُفترض بها أن تكون خفية فهي شراء السمعة». سامي أحمد الزين. قطيع القطط الضالة. (ص١٠١).

ابتداءً خدمة البشرية وإنما الهيمنة عليها أو إبادتها، ثم وُجدت لها تطبيقاتٌ سلمية تبعًا، فـ«الثمار الأولىٰ للعلوم كانت تطبيقاتها في تطوير أسلحة الحروب»، كما قال الحائز علىٰ جائزة نوبل جون بويد أور، ثم يأتي من يتحدث عن الدوافع الإنسانية في هذه الاختراعات!

وقد استقبلت بعض الدول الغربية أعدادًا من اللاجئين المسلمين بعد أن اضطرّوهم للهجرة من بلادهم بسبب مؤامراتهم ومكايدهم، وإضافةً إلىٰ ما لقيه هؤلاء اللاجئون - فرَّجَ الله عنهم وثبَّتهم - من أذًىٰ وعنتٍ وتضييقٍ في تلك البلاد ومحاولاتٍ لصدِّهم عن دينهم وتذويبهم في المجتمعات الغربية المنحلّة، يرىٰ البعض الجانب (الإنساني) فقط في هذا الاستقبال، فهل كان هذا حقًا هو الدافع لاستقبال اللاجئين؟ تتحدث بعض التقارير - من أمثال غارديان The Guardian وفوربس Forbes وماركت ووتش MarketWatch وغيرها - عن الفوائد الاقتصادية لقدوم هؤلاء المهاجرين وَضَخِّهم الدماء في سوق اليد العاملة الرخيصة في تلك البلاد التي أدركها الهرم والعجز السكاني لارتفاع متوسط الأعمار وقلة المواليد بسبب تفكك الأسرة الغربية، ففي ألمانيا مثلًا يدخل ٨٠٠ ألف طالب إلىٰ المدرسة سنويًّا في حين يحال إلىٰ التقاعد ٨٥٠ ألفًا سنويًّا، ويُتوقع أن يتقلص عدد السكان هناك بحلول عام ٢٠٦٠م بنسبة ١٩٪، وهذا له أثر ضار بالاقتصاد[١]. فالحاصل أن هؤلاء ما لهم من نصيبٍ في الآخرة إذ لم يكونوا يرجونها. وهذا عين العدل الذي أوقعه

(١) ويمكن التحقق من ذلك عند النظر في محركات البحث في موضوع economic benefits of refugees and asylum seekers.

عليهم خالقهم وهو أحكم الحاكمين سبحانه الذي امتنَّ عليهم بالعقول والأسماع والأبصار فلم يُعمِلوها في الغاية من الخلق وزعموه عبثًا ولم يهتدوا إلىٰ صراطه المستقيم وتنكَّبوا سبيل الرشاد.

***

أصل الأخلاق

في حين يُعلَم أن الأخلاق منبتها الأصلي هو الدين[1]، وأن أول سياق تاريخي تحققت فيه الدعوة إلىٰ الأخلاق هو السياق الديني[2]، يدعو الإنسانويون، باسم الإنسانية وباسم كونية الإنسان، إلىٰ قطع الصلة بين الدين والأخلاق، ويحاولون الفصل بين «الخروج من الدين» وبين «الخروج من الأخلاق»، فيصرفوا الناس عن الدخول في الدين، بحجة أن الإنسانية لا توحِّدها إلا الأخلاق[3].

والعقل وإن كان يثبت حُسن بعض الأخلاق قبل ورود الشرع عليه، إلا أنه لا يستقل بمعرفة التفاصيل، فالناس وإن اتفقوا علىٰ حُسن العدل -مثلاً- في الأصل لكنهم يختلفون عند التفاصيل وتطبيقِ هذه القيمة في الواقع، «فقد يكون الْعَدْلُ فِي مِلَّةٍ وَسِيَاسَةٍ خِلَافَ الْعَدْلِ عِنْدَ آخرِينَ، كَقِسْمَةِ الْمَوَارِيثِ مَثَلًا»[4].

---

(١) طه عبدالرحمن. شرود ما بعد الدهرانية. (ص١٦).

(٢) طه عبدالرحمن. من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر. (ص٣٧).

(٣) طه عبدالرحمن. شرود ما بعد الدهرانية. (ص٥٤٤). وانظر له: بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين.

(٤) ابن تيمية. مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٦٩).

يقول ابن القيم: «غَايَة الْعقل أَن يدْرك بالإجمال حُسنَ مَا أَتَىٰ الشَّرْع بتفضيله أَو قُبحه، فيدركه الْعقل جملَةً وَيَأْتِي الشَّرْع بتفصيله، وَهَذَا كَمَا أَن الْعقل يدْرك حُسن الْعدْل، وَأما كَون هَذَا الْفِعْل الْمُعَيَّن عدلاً أَو ظلماً فَهَذَا مِمَّا يعجز الْعقل عَن إِدْرَاكه فِي كل فعل وَعقد... **فالحاجة إِلَىٰ الرُّسُل ضَرُورِيَّة**، بل هِيَ فَوق كل حَاجَة، فَلَيْسَ الْعَالم إِلىٰ شَيْء أحْوج مِنْهُم إِلَىٰ الْمُرْسلين صلوَات الله عَلَيْهِم أَجْمَعِينَ، وَلِهَذَا يذكر سُبْحَانَهُ عباده نعمه عَلَيْهِم بِرَسُولِهِ ويعدُّ ذَلِك عَلَيْهِم من أعظم المنن مِنْهُ»[1].

والخطاب الأخلاقي لا ينفكُّ عن المقولات الدينية، وإن زعم المذهب الإنسانوي تعالي الخطاب الأخلاقي واستغناءَه عن الدين. ولئن كان منظِّرو الأخلاق من الإنسانويين قد بذلوا أقصىٰ وسعهم في عزل الأخلاق عن الدين، بل في تجاوز أفقه، فإنهم ما انفكّوا يستعينون بالمقولات الأخلاقية المقررة في مجال الدين، إما بصور مباشرة أو غير مباشرة[2]. وقد يكون الإنسانوي واعياً بهذه الاستعانة ويمارسها عمداً، محتجاً بأنه يقطع هذه المقولات، مفاهيم كانت أو تعابير، عن سياق التعالي الذي وردت فيه في الأصل، ويستعملها في سياقات غير متعالية؛ لكنه يتناسىٰ أن هذا القطع عن السياق الكلي بعيد الاحتمال؛ إذ يجوز أن تنفذ إلىٰ استعمالاته آثارُ التعالي من حيث لا تخطر

(١) ابن القيم. مفتاح دار السعادة (٢/ ١١٧).

(٢) وبعض ملاحدة الإنسانويين يعتبر استخدام بعض المصطلحات المستعارة من الأديان في شرح المذهب الإنساني نوعاً من التلبيس علىٰ الجمهور ينبغي اجتنابه. وانظر:
Marilyn Mason, Spirituality: What on Earth is it? p.5.

علىٰ باله، نظراً لتجذُّرها في أعماق لا شعوره. وقد لا يكون الإنسانوي علىٰ وعي بهذه الاستعانة، فيأتي من المعاني والأقوال ما لا يخفىٰ علىٰ المحقِّق أصلُه الديني[1]. وفي هذا يقول أسقف أكسفورد (ريتشارد هاريس): «كثير من الذين لديهم التزام أخلاقي شديد دون أساسٍ ديني تشكَّلوا علىٰ يد آبائهم أو أجدادهم الذين كانوا متمسكين علىٰ نحوٍ أساسي بمبادئ الأخلاق والدين»[2].

يقول نيقولاي برديائيف Nikolai Berdyaev (١٨٧٤ – ١٩٨٤ م): «إن القول بمذهبٍ إنسانيٍّ ملحد ضرب من التناقض؛ لأنه إذا انتفىٰ وجود الله انتفىٰ بالتالي وجود الإنسان». فبدون الدين وفكرة الجهاد الروحي المتصل للإنسان، لا يوجد إيمان حقيقي بالإنسان باعتباره قيمة عليا. بدون ذلك ينتفي الإيمان بإمكانية إنسانية الإنسان، أو بأنه موجود علىٰ الحقيقة... إن الذي لا يعترف بخلق الإنسان لا يمكنه أن يفهم المعنىٰ الحقيقي للإنسانية[3]. إن الإلحاد يقرُّ العلم التجريبي والتقدم المادي، بينما ينطوي في جوهره علىٰ إنكار للإنسان، وللسبب نفسه ينكر الإنسانية والحرية وحقوق الإنسان[4].

والحركة الإنسانوية تدّعي أنه لا حاجة لاستدعاء الدين في الدعوة للأعمال الخيرية والإغاثية، وفي الوقت ذاته الذي يستغلّون فيه اسم الإنسانية

---

(١) طه عبدالرحمن. شرود ما بعد الدهرانية. (ص٣٧-٣٨).

(٢) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جداً. (ص٨٤).

(٣) علي عزت بيجوفيتش. الإسلام بين الشرق والغرب.(ص٨٩).

(٤) المرجع السابق. (ص٤٠).

الشامل = يخصُّون تبرعاتهم بمن يوافق رؤيتهم الإلحادية، كما في مؤسسة ما وراء الإيمان Foundation Beyond Belief (FBB)، وهي مؤسسة تجمع التبرعات وتنظم الأعمال التطوعية من منظور الإنسانوية اللادينية. ومع هذا فثمة رسالة دكتوراه في جامعة كوبنهاجن[1] أرادت وضع المجهر علىٰ المؤسسات الإغاثية الإسلامية حيث إنها في نظرهم تميّز بين الأديان وتخص بتبرعاتها المسلمين، فمساعداتها عقائدية لا علمانية، تخص (الأمة) لا (الإنسانية)!

وعلىٰ ذِكر التبرعات والجمعيات الخيرية، فإن من آثار تسرب الأفكار الإنسانوية إلىٰ بعض النفوس، أنهم يعتبرون برامج الدعوة إلىٰ الإسلام المصاحبة للحملات الإغاثية: «استغلالاً للحاجة في نشر الأيديولوجيا»! وما دروا أن الإسلام هو أعظم هدية تُقَدَّمُ للبشرية، حين تنقذهم شهادة الحق من العذاب الدائم في الآخرة وتأخذ بأيديهم إلىٰ نعيم الجنة الخالد. وأيُّ شيءٍ تخفيفُ آلامِ لحظاتٍ في هذه الدنيا الفانية من تَرْكِ الروح والجسد يتعذبان في شقاءٍ أبدي؟!

ومع وجود الجمعيات (الخيرية) الإنسانوية، فقد وُجد في إحدىٰ الإحصائيات أن معدل تبرع المسلم هو الأكثر، ثم اليهودي، ثم البروتستانتي، ثم الكاثوليكي، وأقلهم الملحد[2]. وفي دراسة أخرىٰ، وُجد أن تبرعات الملاحدة في المعدل هي أقل من سُبُع تبرعات أهل الأديان. ومع هذا يدّعي

(1) Marie Juul Peterse, For Humanity or for the Umma? Ideologies of Aid in Four Transnational Muslim NGOs, University of Copenhagen, 2011.
(2) http://www.huffingtonpost.co.uk/2013/07/21/muslims-give-most_n_3630830.html

الإنسانويين أنه لا حاجة للدين في تأسيس الأخلاق والإحسان للغير!

وفي هذا السياق يسعىٰ البعض -بوعي أو بغير وعي- إلىٰ (علمنة التطوع)، فيصبح العمل التطوعي لمجرد (تحقيق الذات) والرضا عن النفس، وليس لابتغاء وجه الله تعالىٰ والدار الآخرة، ويحاولون فصل التطوع عن أصله الإسلامي باستبعاد نصوص الوحي الواردة في فضله، والاعتماد فقط علىٰ مخاطبة الدوافع (الإنسانية).

❋ ❋ ❋

العلم ومصادر المعرفة

جاء العلم في القرآن في سياقات متعددة، منها سياق امتنان الله تعالىٰ علىٰ الإنسان بتعليمه. ويكفي دلالة علىٰ مكانة العلم في الإسلام أن أول سورةٍ نزلت ابتُدِئت بالحديث عن العلم ووسائله، وهي سورة العلق التي ابتدأت بـ«اقرَأ»، وجاء فيها توجيه الإنسان إلىٰ نعمة القلم ونعمة العلم التي أعطانا الله إياها، فقال تعالىٰ: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾ (العلق: ١ - ٥).

ومفهوم العلم في القرآن و(العلم) ومادة (العلم) وما تصرف منها من المواد كثيرة الورود في الكتاب العزيز، وهذا مما يُستدل به علىٰ أهمية هذا الموضوع، فقد ذُكر العلم في القرآن الكريم في مئات من المواضع، سوىٰ ما يتعلق به من مفاهيم أخرىٰ كالتعقل والتفقه والتفكر والتذكر والتدبر والسمع والبصر والنظر وذكر أولي الأبصار وأولي الألباب وغيرها من مفاهيم، «والقرآن كله دعاء إلىٰ النظر والاعتبار، وتنبيه علىٰ طرق النظر»[1]. وذُكر في القرآن أيضًا قوادح العلم كالحُسبان، والخرص، والشك، والريب، والظن.

(١) ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل (٩/ ١٣١).

هذا فيما يتعلق بالعلم من جهة كونه صفةً للإنسان. وأما فيما يتعلق بحقيقة العلم نفسه فيتطرق هنا إلىٰ الأذهان تقاسيم العلوم وأنواعها. فبالإمكان تقسيم العلوم جملةً إلىٰ قسمين رئيسيين يتناولان كل أنواع العلوم. وهذان القسمان هما: العلوم الشرعية أو علوم الوحي أو علوم السمع، والقسم الآخر هو العلوم الطبيعية أو التجريبية أو الحياتية أو الدنيوية.

أما العلوم الشرعية فهي العلوم التي يُعرف بها الله ﷻ، ويُعرف الطريق الموصل إليه، ويشمل ذلك كل علوم الدين التي تنقسم إلىٰ علوم غاية كعلم القرآن وعلم الاعتقاد وعلم الحديث وعلم الفقه، وعلوم آلة كمجمل علوم اللغة العربية وأصول الفقه ومصطلح الحديث وغيرها من العلوم.

أما العلوم الحياتية فهي ما سوىٰ علوم الوحي، وتنقسم إلىٰ أقسام مختلفة تندرج تحتها أنواع كثيرة، فهناك العلوم البحتة كالفيزياء والكيمياء والأحياء والرياضيات، وهناك العلوم التطبيقية كالطب والهندسة، وهناك العلوم الإنسانية والإدارية والاقتصادية، إلخ من فنون المعرفة.

ومن ضمن الأمور التي دعا القرآن الكريم والأحاديث النبوية إلىٰ اتّباعها وجعلها من مصادر المعرفة هي العقل والتجربة البشرية. وبالرغم من أنّ مفردة «العلم» التي وردت في القرآن الكريم لا ترادف العلم التجريبي، إلّا أنّ المعطيات القطعية للعلوم هي من مصاديق العلم. فما يفيده العلم التجريبي من معطيات قطعية هي معطيات معتبرة ومقبولة، كما يدلّ في الوقت نفسه علىٰ استحالة تعارضها مع الوحي.

ومن أعظم الأدلة التاريخية علىٰ عدم التعارض بين العلم التجريبي

والعلم السمعي جمعُ عدد من علماء المسلمين بين تحصيل العلوم النقلية والعلوم العقلية، وبين علوم الدنيا وعلوم الآخرة، إذ حصّلوا علوم الشرع كعلوم القرآن والحديث واللغة، والعلوم التجريبية كالفيزياء والكيمياء والطب والهندسة وغيرها[1].

ولم يكن طلب العلوم التجريبية مقتصرًا علىٰ الزنادقة أو أهل العقائد المنحرفة كما يصوِّرُ بعضهم، بل كان كثير من هؤلاء العلماء من أهل الاعتقاد الحسن والسلوك المستقيم. قال ابن تيمية: «فإن النظر في العلوم الدقيقة يفتق الذهن ويدرّبه ويقوّيه علىٰ العلم، فيصير مثل كثرة الرمي بالنشّاب وركوب الخيل تعين علىٰ قوة الرمي والركوب، وإن لم يكن ذلك وقت قتال، وهذا مقصد حسن. ولهذا كان كثير من علماء السنة يرغب في النظر في العلوم الصادقة الدقيقة كالجبر والمقابلة وعويص الفرائض والوصايا والدور لشحذ الذهن، فإنه علم صحيح في نفسه...»[2]. وليس المقصود أن الجمع بين هذين النوعين من العلوم في شخص واحد هو شرط لتحقّق الكمال، ولكن المراد لفت الأنظار إلىٰ أن المسلمين في عصور قوتهم لم يعرفوا فصامًا بين طريقي الدنيا والآخرة.

وقد يعيب بعضهم التراث الإسلامي بأن أكثره علوم نظرية ليس فيها علوم تطبيقية أو تجريبية كالطب والفيزياء إلا القليل. لكن إذا قارنتَ بين نتاج المسلمين العلمي علىٰ مدىٰ ثمانية قرون وبين نتاج الأوروبيين العلمي في

---

(١) في كتاب (الجامعون بين العلوم الشرعية والعلوم التجريبية) أسماءُ أكثرَ من ألفِ شخصية علىٰ هذا الوصف.

(٢) ابن تيمية. الرد علىٰ المنطقيين. (ص٢٥٥).

نفس المدة، فستطيش الكفة لصالح المسلمين بلا شك وباعتراف الغربيين أنفسهم.

يقول المؤرخ حاييم الزعفراني Haim Zafrani (١٩٢٢ - ٢٠٠٤م): إن العلماء في الحضارات الإسلامية في الأندلس والشرق الأدنىٰ لم يكرّسوا كل انتباههم للقضايا الدينية ولكنهم بحثوا أيضًا في العلوم وفي الفنون[1]. ويقول برنارد لويس Bernard Lewis: «العلم اليوناني كان أكثره نظريًّا، أما العلم الإسلامي في الشرق فكان معظمه عمليًّا، وصحَّحَ علوم الطب والكيمياء والفلك بالمشاهدات والتجارب». ويقول توبي هف Toby E. Huff: «التراث العلمي العربي كان أغنىٰ بالأساليب التجريبية من أي تراث آخر، سواءً أكان أوروبيًّا أم آسيويًّا»[2].

والقرآن الكريم مملوءٌ بالحث علىٰ طلب الحجة والبرهان، والصدق واليقين، والحق والقسط، وهي أمور لا تتحقق إلا بالعلم، فطلبها هو طلب العلم، وطلبها يقتضي العناية بالعلم. وفي الجملة فإن من تتبع القرآن وجده يحث علىٰ العلم وييسر كل طريق إليه.

وكما فتح الإسلام الباب للعلم النافع فقد أزال العوائق التي تقف في طريقه، ومن ذلك مثلًا التحذير من اتباع الظن، واتباع الهوىٰ، ومن الجدل

---

(١) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٦٨). وانظر:
Timothy J. Reiss, Renaissance theatre and the theory of tragedy, in: Literary Criticism, p.232.

(٢) توبي هف.فجر العلم الحديث. (ص٢٣٠).

المذموم، ومن البغي، والريب، ومن تبديل كلام الله، ومن تحريف الكلم عن مواضعه، ونهىٰ عن تقليد الآباء والسادة والكبراء والأحبار والرهبان بالباطل، ومن ذلك محاربته للخرافة من السحر والشعوذة والتنجيم، والخرافات التي تتعلق بالتصور والاعتقادات الغيبية التي لا دليل لها، بل جعل من موارد الشرك اعتقادَ ما ليس بسببٍ سببًا، كاعتقاد أن لبس الحلقة والخيط والتمائم سببٌ في الشفاء من الأمراض أو الوقاية منها. فكما أن هذه الأمور قوادح في تجريد التوحيد فهي عوائق عن تطلّب العلم النافع في الأسباب الحقيقية، والشواهد علىٰ ذلك كثيرة.

والاطلاع علىٰ دقائق العلوم التجريبية مما يعين علىٰ التفكر في الخلق. قال تعالىٰ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (فصلت: ٥٣). وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ (آل عمران: ١٩٠). وقال تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ (يونس: ١٠١).

والاطلاع علىٰ العلوم التجريبية يفتح بابًا واسعًا للتفكر في عظيم صنعة الله المؤدي إلىٰ خشيته. قال ابن تيمية: «ودَلَائِلُ النُّبُوَّةِ مِن جِنسِ دَلَائِلِ الرُّبُوبِيَّةِ، فِيهَا الظَّاهِرُ البَيِّنُ لِكُلِّ أَحَدٍ، كَالحَوَادِثِ المَشهُودَةِ، مِثلِ خَلقِ الحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ وَالسَّحَابِ وَإِنزَالِ المَطَرِ، وَغَيرِ ذَلِكَ، وَفِيهَا مَا يَختَصُّ بِهِ مَن عَرَفَهُ، مِثلُ دَقَائِقِ التَّشرِيحِ وَمَقَادِيرِ الكَوَاكِبِ وَحَرَكَاتِهَا، وَغَيرِ ذَلِكَ...»[1].

---

(١) ابن تيمية. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٥/ ٤٣٥).

والقرآن الكريم عندما يذكر الظواهر الطبيعية، إنما يذكرها في سياق بيان قدرة الله تعالىٰ علىٰ هداية الإنسان إلىٰ الحمد والشكر، ودلالة الخلق علىٰ الخالق وبيان وظيفة الإنسان، وعلاقته بالكون، ولا يذكرها مجردة كما نجدها في كتب الفيزياء والكيمياء والأحياء إلخ... فإنما جاء الإسلام لتعبيد الخلق لله، وهذه العلوم الدنيوية إنما هي أدوات لتحقيق الغاية.

وجاء في الكتاب العزيز ذكر منافذ العلم، فقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨)، والسمع هو الطريق الأول لتلقي علوم الوحي، والبصر هو الطريق الأول لتلقي العلوم التجريبية. وهذا يقودنا إلىٰ الحديث عن مصادر المعرفة.

فالسمع والبصر والفؤاد وسائل لتحصيل العلم والمعرفة، فـ«هَـٰذِهِ الأَعضَاءُ الثَّلَاثَةُ هِيَ أُمَّهَاتُ مَا يُنَالُ بِهِ العِلمُ»، وقد «جمع الله للمسلمين جميع طرق المعارف الإنسانية»[1]. فالعلوم الدنيوية الحسية ترتبط غالبًا بالعين، ومن هنا جاءت أهمية «الملاحظة» للعلوم التجريبية، وأصبحت الملاحظة والتجربة ركنين لتحصيل العلوم الحياتية المادية، أما علوم الوحي فهي ترتبط غالبًا بالأذن والقلب؛ ولهذا سميت العلوم السمعية، فالأذن طريق الخبر، الذي يوصله إلىٰ القلب، والقلب إن كان علىٰ الفطرة وسلم من الشبهة والهوىٰ تَحَقَّقَ له العلم الأعلىٰ وانتفع به، ومن هنا تأتي أهمية السمع للعلوم

---

(١) ابن تيمية. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ٧).

الدينية؛ لأن مصدرها الوحي، والمقصود هنا الحال الأغلب[1].

ومع كون علوم الوحي مبناها علىٰ السمع، فإن ذلك لا يعني أنها مجرد أخبار عريّة عن الأدلة العقلية؛ إذ «ليس تعليم الأنبياء صلوات الله عليهم مقصورًا علىٰ مجرد الخبر كما يظنه كثير من النظار، بل هم بينوا من البراهين العقلية التي بها يعلم العلوم الإلهية ما لا يوجد عند هؤلاء البتة، فتعليمهم جامع للأدلة العقلية والسمعية جميعًا، بخلاف الذين خالفوهم، فإن تعليمهم غير مفيد للأدلة العقلية والسمعية»[2].

وهذا مرده إلىٰ أن مفهوم الإيمان في القرآن لا يراد به اعتقاد ما لا يمكن برهنته، بل القرآن مملوء من طلب البرهان في أمور الديانة. وهذا يخالف مفهوم الإيمان عند النصارىٰ، فما يسمىٰ Faith يرتبط غالبًا عندهم بما لا يمكن التدليل عليه ولا برهنته. ولهذا يقول جان بودان: «يمكن القول عن دارس الرياضيات الذي يصدِّق النظرية عندما يطرحها معلمه من دون أن يفهمها: إنه يتحلىٰ بالإيمان من غير أن يمتلك المعرفة، ولكنه حالما يدرك مغزىٰ البرهان، ويقتنع بصحة النظرية، ويبلغ المعرفة، يفقد الإيمان»، وهذا مبني علىٰ اعتبارهم الإيمان ما يتعذر برهنته أو ما لا يُفهم، هكذا في تصورهم.

وإشكالية الإنسانوية العلموية ليست في اعتبار نتائج العلوم الطبيعية، ولكن في حَصرِ طريقِ الوصولِ إلىٰ الحقيقة فيها، إذ حَصَرَ العلمويون مفهوم

---

(١) حسن الأسمري. النظريات العلمية الحديثة (١/ ٣٠-٣١).

(٢) ابن تيمية. الرد علىٰ المنطقيين (ص٣٢٤).

العلم في دراسة الظواهر دون البواطن والغايات، فَهُم كما قال تعالىٰ: ﴿ يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ ﴾ (الروم: ٧). و«ليس في مفاهيم المعرفة الحديثة ما هو أكثر تداولًا ولا أوسع نطاقًا من مفهوم (الظاهرة)... ومردُّ ذلك إلىٰ أن الإنسان الحديث يأنف أن يخفىٰ عليه أي شيء، حتىٰ صار الخفي عنده معدودًا في المعدوم؛ نظرًا لأن العالم عنده تجرّد من أسراره منذ أن دخل زمن الأنوار... فكل ما لا يظهر، لا وجود له»[1]، وهذا ما سماه ماكس فيبر «نزع السحر عن العالم».

أما المسلمون فقد تحصَّل لهم اعتبارُ جميعِ مصادر العلم، فلم يقصروا طريق الوصول إلىٰ الحقيقة في التجربة والملاحظة، بل اعتدُّوا أيضًا بالخبر الصادق، «ولهذا كان أكمل الأمم علمًا المقرّون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية، فمن كذَّب بطريق منها فاته من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطرق»[2]. فالعلموية التي تكذِّبُ بالأخبار الصادقة فاتها نصيب من العلم فوق ما حصّلته. والعلمويون مع ذلك متناقضون، فهم مع زعمهم بأنهم لا يقبلون من الأدلة إلا الدليل العلمي التجريبي = يقبلون بخبر العالِم التجريبي دليلًا ولو لم يروا تجربته بأنفسهم، أو لم يفهموا عمله.

ومع ما تقدم من ذكر مشروعية تعلم العلوم الطبيعية، فإن الأخذ بهذا الضرب من العلوم هو ألصق في القرآن بباب التسخير وباب إعداد القوة مِن جعلِهِ مندرجًا تحت العلم الممدوح في القرآن؛ إذ الغالب إطلاق العلم في

---

(١) طه عبد الرحمن. من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر. (ص٥٩).

(٢) ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٧٩).

القرآن علىٰ العلم بالله وبشرعه المنزل علىٰ رسله، ولا ينصرف غالبًا إلىٰ العلوم الطبيعية. أما مشروعية العلوم الطبيعية فينبغي أن يكون أصلها الآية الجامعة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ (الأنفال: ٦٠)، فلفظ (قوة) هنا نكرة، والتنكير يفيد العموم، فالمراد «أيّ قوة كانت»[1]. والعلوم التجريبية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بموضوع تسخير الأرض للإنسان، وهذا يقتضي الاستفادة من مواردها.

ومما يُذكر في هذا المقام تصحيح النية في طلب العلوم الدنيوية، قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾ (الحديد: ٢٥)، فينبغي أن تكون الاختراعات والاكتشافات بنية إقامة دين الله ونصرته، فـ«تَعَلُّمُ هَذِهِ الصِّنَاعَاتِ هُوَ مِن الأَعمَالِ الصَّالِحَةِ لِمَن يَبتَغِي بِذَلِكَ وَجهَ اللهِ ﷻ»[2].

ومع ما تَمَهَّد من مشروعية تعلم العلوم الطبيعية والتجريبية وكونها مما يدخل في باب إعداد القوة وباب الاستفادة من تسخير الأرض، فإن العلم الأسمىٰ هو العلم بالله تعالىٰ وما يوصل إليه من وحيه الذي أنزله علىٰ أنبيائه، فبعد أن ذكر الله تعالىٰ بعض آياته في الأرض وبديع مخلوقاته، نبَّهَ إلىٰ أن أهل العلم الحقيقي هم أهل خشيته: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ ٢٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ

---

(١) البقاعي. نظم الدرر (٨/ ٣١٤).

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٩).

ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (فاطر: ٢٧ - ٢٨). قال أبو حامد الغزالي: «ما ورد من فضائل العلم والعلماء أكثره في العلماء بالله تعالىٰ وبأحكامه وبأفعاله وصفاته»[1]. وقال ابن تيمية: «العلم الإلهي الَّذِي جَاءَت بِهِ الرُّسُل، هُوَ العلم الأَعلَىٰ الَّذِي تكمل بِهِ النَّفس، مَعَ العَمَل بِمُوجبِه»[2].

ومن آثار ما سرىٰ إلىٰ بعض المنتسبين إلىٰ الإسلام من نزعة علموية: استنكارُهم وصفَ القوارع التي تصيب الكفار من زلازل أو فيضانات أو خسوف أو أوبئة أو حرائق أو غيرها، ترىٰ استنكارهم نسبةَ ذلك إلىٰ العقوبات الإلهية، ويصفونها بالظواهر الطبيعية المادية. وهم في ذلك علىٰ مسالك مختلفة: فمنهم ملاحدة في باطن الأمر منكرون لوجود الخالق وإن تستروا بالإسلام نفاقًا، ومنهم مسلمون ولكنهم أسقطوا من حساباتهم الأسباب الغيبية.

ولهذا الصنف الآخر اعتراضات علىٰ كون الكوارثِ عقوباتٍ ربانية، فبعضهم يقول: لو كان ذلك حقًّا؛ لماذا تأخرت العقوبة كل هذا الوقت وقد وقعت منهم شرورٌ أعظم فيما مضىٰ؟ ولماذا لم تستأصل الكوارث شأفة الكفار بالكلية؟ ومنهم من يقول: ها هي الكوارث الطبيعية تصيب المسلمين أحيانًا فهل هي عقوباتٌ أيضًا؟

أما الجواب علىٰ الاعتراض الآخر فنعم، قد تصيب الآياتُ بعضَ المسلمين بذنوبهم، وتكون لآخرين ابتلاءً وتطهيرًا وتمحيصًا. قال تعالىٰ:

---

(١) أبو حامد الغزالي. إحياء علوم الدين (١/ ٣٣).

(٢) ابن تيمية. جامع الرسائل (٢/ ١٨٦).

﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾ (الشورىٰ: ٣٠). وجاء في الخبر أنه قد «زُلزلت الأرض علىٰ عهد عمر رضي الله عنه...»، فخطب عمر، الناس فقال: «أحدثتم، لقد عجلتم... لئن عادت لأخرجن من بين ظهرانيكم»[1]. وأما وقوع العقوبات الكونية علىٰ الكفار فذلك أمره إلىٰ الله جل جلاله توقيتًا ومقدارًا وإصابةً لقوم وصَرْفَهُ عن آخرين، لله في ذلك كله الحكمة البالغة.

ولا يمتنع أن يجتمع للآية الكونية سببٌ غيبي وسببٌ ظاهر طبيعي؛ ككسوف الشمس وخسوف القمر والريح التي أصابت عادًا قومَ هودٍ عليه السلام، فإنها إنما أصابتهم في وقتٍ تكثر فيه الرياح عادةً كل سنة، «فَإِذَا كَانَ الكُسُوفُ لَهُ أَجَلٌ مُسَمًّىٰ لَم يُنَافِ ذَلِكَ أَن يَكُونَ عِندَ أَجَلِهِ يَجعَلُهُ اللهُ سَبَبًا لِمَا يَقضِيهِ مِن عَذَابٍ وَغَيرِهِ لِمَن يُعَذِّبُ اللهُ فِي ذَلِكَ الوَقتِ، أَو لِغَيرِهِ مِمَّن يُنزِلُ اللهُ بِهِ ذَلِكَ، كَمَا أَنَّ تَعذِيبَ اللهِ لِمَن عَذَّبَهُ بِالرِّيحِ الشَّدِيدَةِ البَارِدَةِ كَقَومِ عَادٍ كَانَت فِي الوَقتِ المُنَاسِبِ وَهُوَ آخِرُ الشِّتَاءِ، كَمَا قَد ذَكَرَ ذَلِكَ أَهلُ التَّفسِيرِ وَقَصَصِ الأَنبِيَاءِ»[2].

وأما فيما يتعلق بالأخذ بالأسباب - وهذا المبدأ من أصول العلم التجريبي - ففي القرآن والسنة تنبيه إلىٰ أن الإيمان بالقدر والأخذ بالأسباب لا يتعارضان، فيتوكل المسلم علىٰ الله مع جِدِّه في السعي والعمل واحتياطه من المخاطر[3]. مثلما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٨٣٣٥).

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوىٰ (٣٥/ ١٧٥).

(٣) صالح الحصين. التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب. (ص ٧٩).

وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ﴾ (يوسف: ٦٧). وقال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴾ (النساء: ٧١)، وقال تعالىٰ: ﴿ وَلۡيَأۡخُذُواْ حِذۡرَهُمۡ وَأَسۡلِحَتَهُمۡۗ ﴾ (النساء: ١٠٢). قال ابن القيم: «ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد علىٰ عشرة آلاف موضع، ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة»[1].

وقد حَفِظت كتب السنة أحاديث كثيرة في إجراءات السلامة، أو الأخذ بالحيطة. ومن جهة أخرىٰ يأمر الإسلام بالتوكل علىٰ الله والإيمان بمشيئته والرضا بقدره... ومذهب التوسط والاعتدال في هذا واضح، فالإسلام لا يدعو إلىٰ اعتقاد الجبر وإلىٰ ترك العمل احتجاجًا بالقدر ودعوىٰ التوكل علىٰ الله، وفي الوقت نفسه يقرّر الحقيقة المطلقة أن كل شيء بقدر، وأنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وأن الإنسان لا يقوم وحده - حسب التعبير الغربي -، ويدعو المسلم إلىٰ التوكل علىٰ الله وطلب المعونة منه سبحانه.

يقول ديفيد إيرينفيلد: «الإيمان المطلق بقدرتنا علىٰ التحكم في مصائرنا مغالطة خطيرة»[2]. وفي هذا السبيل يدخل الركون إلىٰ الأسباب المادية، والتعلق بها بصفتها مناط النجاح دون سواها، والتعلق الكلي بالعلم التجريبي، سواءً كانت هذه الأسباب عقاقيرَ يُستشفىٰ بها، أو عتادًا يحارَب به، أو رياشًا وثراءً يتعلق به طالب السعادة علىٰ أنه سبيلها، ومن ثم حصر الهمّ

(١) ابن القيم. شفاء العليل. (ص١٨٩).

(2) David W. Ehrenfeld, The Arrogance of Humanism, p. 9 - 10.

بتلك الأسباب، والغفلة عن مسبّب الأسباب سبحانه، وضعف التوكل عليه، بل إهمال نوع آخر من الأسباب، وهي الأسباب غير المادية، كالدعاء والإقبال علىٰ الله سبحانه.

وليس المقصود دعوة إلىٰ سلبية الإنسان في الكون وإهمال الأسباب المادية، بل الهدف كشف خلل في تصوّر الحياة، علاجه: وضع الأمور في أنصبتها الصحيحة إيمانًا بهيمنة الله وسَبقِ مشيئتِهِ مشيئةَ العباد، وجريان الأسباب بأمره، ثم أخذًا بالأسباب وفق هذا المبدأ[1].

* * *

(١) عبدالرحمن بن زيد الزنيدي. العصرانية في حياتنا الاجتماعية. مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. العدد العاشر. جمادىٰ الآخرة ١٤١٤هـ.

معركة المصطلح

مسألة (المصطلح) مسألة محورية في أي ثقافة من الثقافات، ذلك أن المصطلح المتولد في أي بيئة لا يمكن نزعه من سياق تلك البيئة واستنباته في بيئة أخرىٰ من غير ترشيح لمضامين ذلك المصطلح وجذوره التاريخية والثقافية[1]، ولهذا فإن التعامل مع المصطلح لا يقف بنا عند الحدود اللغوية لهذا المصطلح، فلا بد للنظر إلىٰ المعنىٰ والمدلول والمفهوم كما ننظر إلىٰ اللفظ والمنطوق[2].

وعندما يراد لمضامين مصطلحات ما أن تهيمن علىٰ ثقافتنا، بزعم أنه مصطلح عولمي يصلح للبشرية كلها، وبالأخص إذا مَسَّ بمفاهيمه ومضامينه البنيانَ العقدي والتشريعي للإسلام، فإنه لا بد من الحكم علىٰ المصطلح بأدواتنا العلمية[3]. فالاستسلام للمصطلحات الوافدة بما تتضمنه من حمولة فكرية يقتل الذات، ويفقد الخصوصية والتميز الحضاري، ويجعل المسلم في غربة عن دينه وإسلامه، وثقافته ولغته، ويعيش في دوامة من التناقض بين

---

(١) انظر: خالد السيف. إشكالية المصطلح النسوي. (ص٨٩).

(٢) الهيثم زعفان. المصطلحات الوافدة. (ص١١).

(٣) المرجع السابق. (ص١٣).

اعتقاده وثروة أسلافه وبين ما يسمعه ويعيش في منظومته الحضارية[1].

إن حزمة المصطلحات التي تتبناها العولمة في جدول أعمالها، كالحرية (الليبرالية)، وحقوق الإنسان، والسلام، والإرهاب، والمدنية، وغيرها هي مصطلحات ينبغي الحذر والتحرز عند استعمالها؛ لأنهم يسعون إلىٰ فرض قيم ومفاهيم معينة ويجعلون لها صبغة كونية تتفق مع نظرتهم للكون والحياة والإنسان، وهي نظرة مغايرة لنظرة الإسلام[2]. إن من أساليب التضليل التي يسلكها الغربيون تسمية أفكارهم وثقافتهم بأنها (عالمية) و(كونية)، وبأن من يخالفها هو خارج نطاق (العالمية) و(الكونية)، وقد أشار لذلك صامويل هنتنجتون Samuel Huntington حيث يقول: «إن مفهوم الحضارة العالمية يساعد علىٰ تسويغ بسط سيطرة الثقافة الغربية علىٰ المجتمعات الأخرىٰ، وحاجة تلك المجتمعات إلىٰ تقليد الممارسات والمؤسسات الغربية. (العالمية) هي أيديولوجيا الغرب لمواجهة الثقافات غير الغربية»[3].

ومع اختفاء الاستعمار ربط بعض السياسيين ظهور المذهب الإنساني بعملية العولمة التي يُنظر إليها أيضًا بوصفها عملية تغريب[4]. وكان «كل فكر الحكم الاستعماري الأوروبي في الكثير من أجزاء العالم استعمارًا منهمكًا في

---

(١) بكر بن عبد الله أبو زيد. معجم المناهي اللفظية. (ص٣٦١).

(٢) الهيثم زعفان. المصطلحات الوافدة. (ص٩).

(٣) صامويل هنتنجتون. صدام الحضارات. (ص١٠٩).

(٤) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٧١).

مهمة أنسنة البرامج التعليمية»[1]. فمن المصطلحات التي يُراد أن تُعطىٰ صبغةً عولمية: مصطلح (الإنسانية)، وهذا المصطلح إذا أُطلق في الغرب فإنه يستعمل غالبًا متضمنًا حمولة ثقافية قد تكلَّمنا عنها. ومن هنا نعلم أن من الخطأ أن نقف عند حدود تعريف (الإنسانية) مثلًا بأنها الإحسان إلىٰ الغير، أو أنها مجرد أخلاقيات لا تستند إلىٰ خلفيات فكرية وفلسفية. فلا يصح إذن أن نصف الإسلام بأنه إنسانوي مثلًا. إن مثل هذا التجوز والتكييف السطحي يؤدي إلىٰ تحريف حقائق الإسلام وتشويه مبادئه. فإن «كل منقول حداثي معترَض عليه، حتىٰ تعاد صلته بالحقيقة الدينية... فالقصد الأصلي للحداثة في كل ما تنتجه هو محو الدين... بل إن الحداثة تستصحب الحكم السلبي عن الدين في كل إنتاجاتها»[2].

إن من المضلل أن يحاول البعض إسقاط المصطلحات التي لا صلة لها بالإسلام علىٰ الأفكار والأنظمة الإسلامية، فللإسلام نظام متميز يختلف من عدة وجوه عن الأنظمة الوضعية، ولا يمكن للنظام الإسلامي أن يُدرس إلا في حدود مفاهيمه ومصطلحاته الخاصة، وإن أي شذوذ عن هذا المبدأ يؤدي حتمًا إلىٰ الغموض والالتباس حول حكم الإسلام في كثير من القضايا[3].

وهذا يستدعي للأذهان كثيرًا من السجالات العقدية التي كان باعثها مثل هذه (الألفاظ المجملة) التي يختلط فيها الحق بالباطل. وفي ذلك يقول

---

(١) جاك غودي. سرقة التاريخ. (ص٣٧٠).

(٢) طه عبد الرحمن. من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر. (ص٣٥).

(٣) محمد أسد. منهاج الإسلام في الحكم. (ص٥٢).

ابـن تيميـة: «وأمـا الألفـاظ المجملـة فـالكلام فيهـا بـالنفي والإثبـات دون الاستفصال يوقع في الجهـل والـضلال والفـتن والخبـال والقيـل والقـال. وقـد قيل: أكثر اختلاف العقـلاء مـن جهـة اشـتراك الأسـماء»[1]. ويقـول ابـن القـيم: «قيل: أصل بلاء أكثر الناس من جهة الألفاظ المجملة التي تشتمل علىٰ حق وباطل، فيطلقها من يريد حقها، فينكرها من يريد باطلها، فيـرد عليـه مـن يريـد حقها»[2].

ومفردة (الإنسانية) قـد تُطلـق في عـصرنا ويـراد بهـا مطلـق الإحـسان إلـىٰ الغير Philanthropy، فإن «النعت (الإنساني) يرتبط في الواقع بنعـت آخـر هـو (الإحساني)»[3]. وتُطلـق (الإنـسانية) أيـضًا في النـصوص المعاصـرة في سياق الالتفـات إلـىٰ الإنـسان وحاجاتـه ورغباتـه والاهتمـام بعمـارة الأرض وإقامـة الحضارة وبنائها والإتقان في ذلك كله.

فلا بد من التفصيل حين التعرض لمثل هذه المصطلحات، فـإن الـبعض إذا سمع من يقول: «إن الإسلام ضد المذهب الإنساني» قد يتوهم أن الإسلام يقمع الإنسان، أو يحجر علىٰ عقله وإبداعه، وفي هذا يقع خلط عظيم. وبـإزاء هؤلاء كُتّاب آخرون وصفوا الإسلام بأنـه ديـن إنـسانوي، هكـذا بـإطلاق. ولا يخفـىٰ مـا في هـذا الوصـف مـن المجازفـة، إذا استـصحبنا المعنـىٰ الحقيقـي لمصطلح الإنسانوية أو الهيومانية. فلهذا كـان لزامًـا توصيف طبيعـة الإسـلام

---

(١) ابن تيمية. منهاج السنة النبوية (٢/ ١٣٠).

(٢) ابن القيم. شفاء العليل. (ص٢٧٩).

(٣) مارسيل بوازار. إنسانية الإسلام (ص٢١).

بألفاظ الشرع ومصطلحاته، لا بمصطلحات ذات حمولة غريبة عنه، وإلا كانت النتيجة خطأً في الحكم وضلالًا في التصور.

ونظرًا لطغيان الفكر الإنسانوي وعلو صوته انطلاقًا من مركز القوة الذي تمثِّله الدول الداعية إليه؛ فإن عددًا من المسلمين، يحاولون بكل ما أوتوا من قوة أن يثبتوا أن الإسلام دين لا يعارض الإنسانوية بل يقبلها ويعتد بها، ويتشبثون بالمتشابهات ويتركون المحكمات ابتغاء تأويل الإسلام تأويلًا إنسانويًّا، وحاولوا لَيَّ أعناق الأدلة الشرعية لتوافق مدلولات تلك المذاهب الوضعية.

وفي استعمال هذا المصطلح يقول الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنسانية: اتسع انتشار هذه اللفظة البراقة بين المسلمين عامتهم وخاصتهم، ويستملِحُ الواحد نفسه حين يقول: هذا عمل (إنساني). وهكذا حتىٰ في صفوف المتعلمين والمثقفين، وما يدري المسكين أنها علىٰ معنىٰ (ماسونية) وأنها كلمة يلوكها بلسانه وهي حرب عليه؛ لأنها ضد الدين، فهي دعوة إلىٰ أن نواجه المعاني السامية في الحياة بالإنسانية لا بالدين. إنها في المعنىٰ شقيقة قول المنافقين: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ (البقرة: ١٤). والخلاصة: إنها محاربة المسلمين باسم: الإنسانية، لتبقىٰ اليهودية، ويمحىٰ رسمُ الإسلام...»[1].

وليس كل من يطلق هذه الإطلاقات يدرك حمولتها الفكرية المثقلة

(١) بكر أبو زيد. معجم المناهي اللفظية. (ص١٦٢ - ١٦٣).

بالتراث الغربي أو يعلم لوازمها، فإن «مَن سوىٰ الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لوازم لا يتفطَّن للزومها، ولو تفطَّن لكان إما أن يلتزمها، أو لا يلتزمها بل يرجع عن الملزوم، أو لا يرجع عنه ويعتقد أنها غير لوازم»[1]. وليس المقصود بهجر مصطلح (الإنسانية) إلغاءَه بالكلية، ولكن لَـمّا كان بعضُ من يطلق هذه الكلمة يقصد مدلول مصطلح (الإنسانوية) ذات المعالم المفارقة للدين - كما تبيّن -، كان الأولىٰ استعمال الألفاظ الشرعية التي هي أكمل في المعنىٰ وأَدَلُّ في المقصود من لفظ الإنسانية، كألفاظ البِرِّ والإحسان والمخالقة.

وهل يقال: «إن الإنسان خليفة الله في الأرض»؟

قال ابن القيم: «إن أُريد بالإضافة إلىٰ الله أنه خَليفَة عَنهُ فَالصَّوَاب قَول الطَّائِفَة المَانِعَة مِنهَا[2]، وإن أريد بالإضافة أن الله استَخلَفَهُ عَن غَيره مِمَّن كَانَ قبله فهذا لَا يمتَنع فِيهِ الإضافة، وحقيقتها خَليفَة الله الَّذِي جعله الله خلفًا عَن غَيره، وَبِهَذَا يخرج الجَواب عَن قَول أمير المُؤمنِينَ: أولئك خلفاء الله فِي أرضه[3]»[4].

والمقصود أنه يجب علىٰ الذين يحاولون عرض الإسلام وتقريبه إلىٰ القلوب والأذهان أن يلازموا الحيطة والدقة طوال طريقهم، حتىٰ لا يتكون

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوىٰ (٣٥/ ٢٨٨).

(٢) لأن الخليفة إنما يكون عمن يغيب ويخلفه غيره، والله تعالىٰ شاهد غير غائب. انظر: بكر أبو زيد. معجم المناهي اللفظية (ص٢٥٢ - ٢٥٣).

(٣) في الخبر الذي رواه الكميل عن علي رضي الله عنه: «... أُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللهِ فِي بِلَادِهِ» في سياق الكلام عن العلماء الصالحين. حلية الأولياء (١/ ٧٩).

(٤) ابن القيم. مفتاح دار السعادة (١/ ١٥٢).

لدىٰ الجيل الجديد الذي يراد تعريفه بالإسلام وترسيخ عقائده في قلبه (ذوقٌ ديني) مختلف عن الذوق الديني الذي كان يتسم به الجيل الإسلامي الأول، ذلك الجيل التي تربىٰ في كنف النبوة مباشرة، وحتىٰ لا ينحرف الجيل الجديد في مناهج تفكيره ومنظوماته الفكرية والمفاهيمية عن الجادة التي رسمتها النبوة - علىٰ صاحبها الصلاةُ والسلام -[1].

❋ ❋ ❋

---

(١) أبو الحسن الندوي. التفسير السياسي للإسلام. (ص٥ - ٦). وانظر: محمد محمد حسين. الإسلام والحضارة الغربية. (ص١٨٤ - ١٨٥).

كلمة أخيرة...

- ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنعام: ١٦٢).
لا يخرجُ مَن حقَّقَ الدين عن هذه الجادة، ولا يجعل فكرةً من الأفكار متعاليةً علىٰ مقتضىٰ الوحي، سابقةً له في الاعتبار.

- ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ (الإنسان: ٩).
المسلم الحق يبتغي بكل أعماله وجهَ الله تعالىٰ، وهو بذلك أكمل ممن يدّعي أنه يقصد وجه الإنسانية، وهو في الحقيقة لا يريد إلا تحقيق عَرَضٍ دنيويٍّ نفعيٍّ زائل، يُرضي به غروره.

- ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ (الماعون: ١ – ٧). جمعت هذه السورة الكريمة بين معاملة الخالق بالصلاة، وبين معاملة الخلق بالإحسان إليهم، وهكذا جمعت الحنيفية بين هذين الركنين، فصار حصرُ مفهوم الدين في معاملة الخالق رهبانيةً مبتدَعة، وحصره في معاملة الخلق دُنيانيةً غالية.

- ﴿ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ ﴾ (الحج: ٧٨). المسلم الحق إنما يعتزي بهذا الاسم

الشريف الذي سمّاه اللهُ تعالىٰ به، فلا يبغي به بدلًا بأن ينتسب إلىٰ مذهبٍ إنسانوي أو غيره، مفضِّلًا له علىٰ اسم الإسلام، أو مستدركًا علىٰ وصفه المطلق بأن يضيف إليه التقييدات كقوله: (مسلمٌ بأفقٍ إنساني)!

• ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ ﴾ (التوبة: ٧١). المسلم الحق ينطلق في كل علاقاته من هَديِ الوحي، ويعقد ولايته علىٰ مقتضىٰ الإيمان، لا يستوي في قلبه الموحِّد والمشرك، ولا يزعم أن البشرية كلهم في المحبة والولاية سواء، وهو مع ذلك لا يعامل غير المسلمين إلا بالبر والقسط والعدل والإحسان: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ (الممتحنة: ٨).

• ﴿ وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُۚ ﴾ (آل عمران: ١١٨). يبشِّرُ الإنسانوي بالحُب، ويدّعي أنه لا يحمل في قلبه ضغينةً تجاه أحد، لكن فلتات اللسان تكشف مكنون الجَنان. لا يمكن أن يوجد حُبٌّ بغير بُغضِ المناقِض.

• ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَاۖ ﴾ (القصص: ٧٧). لم يُؤمر المسلم بهجر الدنيا لتصير خرابًا، بل قد امتنَّ الله تعالىٰ علىٰ خلقه بأن جعل الأرض لهم ذلولًا ليمشوا في مناكبها، ويأكلوا من رزقه، ويبتغوا من فضله، ولا ينسوا نصيبهم من الدنيا. لم يأمرهم برهبانية، ولا انقطاع، ولا تعذيب للجسد، وما كان ذاك من هدي الأنبياء، فقد أمروا بالقَصدِ والاعتدال، والإتقان والإحسان، وذكّروا بنعمة الله في تيسير عمارة الأرض، فليس للإنسانوية منّة في ذلك.

• ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ ﴾ (البقرة: ٣٠).
الإنسان خليفة في الأرض باستخلاف الله له، يستمدُّ قوّته من خالقِه ﷻ، فليس خليفةً عن الله، وإنما بنو آدم يخلف بعضُهم بعضًا. وكما كان لله تعالىٰ الخَلق فله الأمر: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأعراف: ٥٤)، فليس للإنسان حق التشريع بلا مرجعية متعالية من أمر الله ﷻ.

• تنتحل الإنسانوية الفضائل، وتدّعي أنها تتعالىٰ علىٰ جميع الأديان، وما ذاك إلا وَهم؛ فما فيها من فضيلة فهو من بقايا النبوات[1]، وما فيها من رذيلة فهو من آثار الوثنيات.

نقل الحافظ ابن رجب عن أبي الوفاء بن عقيل في كتابه (الفنون) قوله:
«لقد عَظَّمَ اللهُ سبحانه الحيوانَ، لا سيما ابن آدم، حيث أباحه الشرك عند الإكراه وخوف الضرر علىٰ نفسه، فقال: ﴿ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ (النحل: ١٠٦).

مَن قدَّم حرمة نفسك علىٰ حرمته، حتىٰ أباحك أن تتوقىٰ وتحامي عن نفسك بذكره بما لا ينبغي له سبحانه، لَحَقِيقٌ أن تعظِّمَ شعائره، وتقرَّ أوامره، وزواجره.

وعصم عرضك بإيجاب الحدّ بقذفك، وعَصَم مالك بقطع مسلم في سرقته، وأسقط شطر الصلاة لأجل مشقتك، وأقام مسح الخف مقام غسل الرجل إشفاقًا عليك من مشقة الخلع واللبس، وأباحك الميتة سدًّا لرمقك،

---

(١) «وَكُلُّ مَا عِندَهُم [أي الفلاسفة] مِن عِلمٍ نَافِعٍ وَعَمَلٍ صَالِحٍ، فَهُوَ جُزءٌ مِمَّا جَاءَت بِهِ الأَنبِيَاءُ عليهم السلام». ابن تيمية. الجواب الصحيح (٥/ ١٣٩).

وحفظًا لصحتك، وزجرك عن مضارِّك بحد عاجلٍ، ووعيد آجلٍ، وَخَرق العوائد لأجلك، وأنزل الكتب إليك.

أيحسن بك - مع هذا الإكرام - أن تُرىٰ علىٰ ما نهاك منهمكًا، وعما أمرك متنكبًا، وعن داعيه معرضًا، ولسنَّته هاجرًا، ولداعي عدوك فيه مطيعًا؟ يعظِّمك وهُوَ هُو، وتهمل أمره وأنت أنت. هو حطَّ رتب عباده لأجلك، وأهبط إلىٰ الأرض من امتنع من سجدة يسجُدها لك...

ما أوحش ما تلاعب الشيطان بالإنسان بينا يكون بحضرة الحق! وملائكةُ السماء سجودٌ له، تترامىٰ به الأحوال والجهالات بالمبدأ والمآل، إلىٰ أن يوجد ساجدًا لصورة في حجر، أو لشجرة من الشجر، أو لشمسٍ أو لقمر، أو لصورة ثور خار، أو لطائر صفر. ما أوحش زوال النعم، وتغيُّرَ الأحوال، والحَورَ بعد الكور!

لا يليق بهذا الحي الكريم الفاضل علىٰ جميع الحيوان أن يُرىٰ إلا عابدًا للّه في دار التكليف، أو مجاورًا لله في دار الجزاء والتشريف، وما بين ذلك فهو واضعٌ نفسَهُ في غير مواضعها»[1].

والحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) ابن رجب. ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٣٩ - ٣٤١).

المراجع...

أولاً: المراجع العربية:

(١) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، أبو العباس شهاب الدين القرافي. أنوار البروق في أنواء الفروق. عالم الكتب.

(٢) أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي. الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد علىٰ مذهب السلف وأصحاب الحديث. تحقيق: أحمد عصام الكاتب. دار الآفاق الجديدة. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ١٤٠١هـ.

(٣) أحمد الطريبق. نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو – نقد النزعة الإنسانية. أفريقيا الشرق. الدار البيضاء. ٢٠١٥م.

(٤) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. جامع الرسائل. تحقيق: محمد رشاد سالم. دار العطاء. الرياض. الطبعة الأولىٰ. ١٤٢٢هـ.

(٥) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. الرد علىٰ المنطقيين. دار المعرفة. بيروت.

(٦) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. جامع المسائل. تحقيق: محمد عزير شمس. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع. مكة. الطبعة الأولىٰ. ١٤٢٢هـ.

(٧) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. مجموع الفتاوىٰ. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. المدينة النبوية. ١٤١٦هـ.
(٨) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. منهاج السنة النبوية. تحقيق: محمد رشاد سالم. مؤسسة قرطبة.
(٩) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. الفتاوىٰ الكبرىٰ. تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفىٰ عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.
(١٠) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. شرح العقيدة الأصفهانية. تحقيق: محمد بن رياض الأحمد. المكتبة العصرية. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ١٤٢٥هـ.
(١١) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. الرد علىٰ الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق. تحقيق: علي بن محمد العمران. دار عالم الفوائد. مكة المكرمة. الطبعة الأولىٰ. ١٤٢٩هـ.
(١٢) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. المستدرك علىٰ مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام. تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم. الطبعة الأولىٰ. ١٤١٨هـ.
(١٣) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. تحقيق: علي بن حسن، عبد العزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد. دار العاصمة. الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

(١٤) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول. تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١٧هـ.

(١٥) أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، أبو نعيم الأصبهاني. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. دار السعادة. ١٣٩٤هـ.

(١٦) أحمد بن عبدالرحمن القاضي. دعوة التقريب بين الأديان. دار ابن الجوزي.

(١٧) أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني الشافعي. فتح الباري شرح صحيح البخاري. إشراف: محب الدين الخطيب. دار المعرفة. بيروت. ١٣٧٩هـ.

(١٨) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبد الله الشيباني. المسند. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولىٰ. ١٤٢١هـ.

(١٩) أحمد بن يوسف السيد. سابغات. مركز تكوين للدراسات والأبحاث. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٧هـ.

(٢٠) إدوارد سعيد. الأنسنية والنقد الديمقراطية. ترجمة: فواز طرابلسي. دار الآداب. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ٢٠٠٥م.

(٢١) إرنست شوماخر. دليل الحائرين. ترجمة: مركز دلائل. مراجعة وتعليق: عبدالله الشهري. ٢٠١٧م.

(٢٢) إريك فروم. الإنسان بين المظهر والجوهر. ترجمة: سعد زهران، لطفي فطيم. عالم المعرفة. الكويت. أغسطس ١٩٨٩م.

(٢٣) إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء القرشي البصري ثم الدمشقي. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة الثانية. ١٤٢٠هـ.

(٢٤) ألان تورين. نقد الحداثة. ترجمة: أنور مغيث. المجلس الأعلىٰ للثقافة. القاهرة. ١٩٩٧م.

(٢٥) أليكس روزنبيرغ. فلسفة العلم مقدمة معاصرة. ترجمة: أحمد السماحي وفتح الله الشيخ. المركز القومي للترجمة. القاهرة. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١١م.

(٢٦) آن جوجر، دوجلاس إكس، كيسي لسكين. العلم وأصل الإنسان. ترجمة: مؤمن الحسن، موسىٰ إدريس.

(٢٧) أندريه لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية. تعريب: خليل أحمد خليل. منشورات عويدات. بيروت - باريس. الطبعة الثانية. ٢٠٠١م.

(٢٨) الإنسان القانوني. ألان سوبيو. ترجمة: عادل بن نصر. المنظمة العربية للترجمة. بيروت. لبنان. الطبعة الأولىٰ. سبتمبر ٢٠١٢م.

(٢٩) الإنسية العربية المعاصرة. تحرير: عامر الوائلي. ابن النديم للنشر والتوزيع. الجزائر. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٦م.

(٣٠) باروخ سبينوزا. رسالة في اللاهوت والسياسة. ترجمة: حسن حنفي. مراجعة: فؤاد زكريا. دار التنوير. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ٢٠٠٥م.

(٣١) بكر بن عبد الله أبو زيد. معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ. دار العاصمة للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الثالثة. ١٤١٧هـ.

(٣٢) بول فيتز. نفسية الإلحاد – إيمان فاقد الأب. مركز دلائل. الرياض. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٧هـ.

(٣٣) بـول فييرابنـد. طغيـان العلـم. ترجمـة: مركـز دلائـل. الريـاض. الطبعـة الأولىٰ. ١٤٣٨هـ.

(٣٤) بينجامين عيسىٰ خان وستيفن ستوكويل. التاريخ السري للديمقراطية. ترجمة: معين الإمام. منتدىٰ العلاقات العربية والدولية. الدوحة. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٥م.

(٣٥) توبي هف. فجر العلم الحديث. ترجمة: محمد عصفور. سلسلة عالم المعرفة ٢١٩. الكويت. أغسطس ١٩٩٧م.

(٣٦) توشيهيكو إيزوتسو. الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالَم. ترجمة: هلال محمد الجهاد. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٧م.

(٣٧) جـاك غـودي. سـرقة التـاريخ. ترجمـة: محمـد محمـود التوبـة. مكتبـة العبيكان ١٤٣٠هـ.

(٣٨) جان بول سارتر. الوجودية مذهب إنساني. ترجمة: عبدالمنعم الحفني. الدار المصرية للطبع والنشر والتوزيع. الطبعة الأولىٰ. ١٩٦٤م.

(٣٩) جان ميشال دوكونت. الديموقراطية. ترجمة: حسين عيسىٰ. دار بترا. دمشق. الطبعة الأولىٰ. ٢٠٠٩م.

(٤٠) جبور عبدالنور. المعجم الأدبي. دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الثانية. يناير ١٩٨٤م.

(٤١) جمهرة من المستشرقين. تراث الإسلام. إشراف: توماس أرنولد. ترجمة: جرجيس فتح الله. دار الطليعة. بيروت. الطبعة الثانية. ١٩٧٢م.

(٤٢) جون بورر وميلتون جولدينجر. الفلسفة وقضايا العصر مقالات وأبحاث. ترجمة: أحمد حمدي محمود. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٩٠م.

(٤٣) جوناثان ويلز. أيقونات التطور – علم أم خرافة؟ ترجمة: موسىٰ إدريس، أحمد ماحي ومحمد القاضي. مركز براهين ومركز تكوين. دار الكاتب للنشر والتوزيع. الإسماعيلية. مصر. الطبعة الأولىٰ. ديسمبر ٢٠١٤م.

(٤٤) جيرار ليكلرك. سوسيولوجيا المثقفين. ترجمة: جورج كتوره. دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت. ٢٠٠٦م.

(٤٥) حسام الدين حامد. الإلحاد: وثوقية التوهم وخواء العدم. مركز نماء للبحوث والدراسات. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٥م.

(٤٦) حسن بن محمد الأسمري. النظريات العلمية الحديثة، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها. مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة. الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ.

(٤٧) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله الحَلِيمي. المنهاج في شعب الإيمان. تحقيق: حلمي محمد فودة. دار الفكر. الطبعة الأولىٰ. ١٣٩٩هـ.

(٤٨) الحسين بن محمد، أبو القاسم الراغب الأصفهاني. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين. دار مكتبة الحياة، بيروت. ١٩٨٣م.

(٤٩) الحسين بن مسعود، أبو محمد البغوي. معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش. دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة الرابعة. ١٤١٧هـ.

(٥٠) خالد العبيوي. مشكلات الديمقراطية. مركز نماء للبحوث والدراسات. الطبعة الأولىٰ. بيروت. ٢٠١٥م.

(٥١) خالد بن عبدالعزيز السيف. إشكالية المصطلح النسوي. مركز تكوين للدراسات والأبحاث. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٧هـ.

(٥٢) خالد بن عبدالعزيز السيف. ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر. مركز التأصيل للدراسات والبحوث. جدة. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣١هـ.

(٥٣) خالد صقر. في بناء الوعي. مركز تفكر للبحوث والدراسات.

(٥٤) دوروثي لودر. إسبانيا شعبها وأرضها. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. الطبعة الأولىٰ. ١٩٦٥م.

(٥٥) راغب السرجاني. العلم وبناء الأمم. مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة. القاهرة. الطبعة الأولىٰ. ١٤٢٨هـ.

(٥٦) رالف بارتون بري. إنسانية الإنسان. ترجمة: سلمىٰ الخضراء الجيوسي. مكتبة المعارف. بيروت. ١٩٦١م.

(٥٧) روبرت أغروس، وجورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد. ترجمة: كمال خلايلي. سلسلة عالم المعرفة. الكويت.

(٥٨) ريتشارد تارناس. آلام العقل الغربي. ترجمة: فاضل جتكر. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣١هـ.

(٥٩) ريتشارد كوك وكريس سميث. انتحار الغرب. ترجمة: محمد محمود التوبة. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٠هـ.

(٦٠) رئيف خوري. حقوق الإنسان: من أين وإلىٰ أين المصير. دار الساقي. الطبعة الثالثة. بيروت. ٢٠١٥.

(٦١) زكي الميلاد. الإسلام والنزعة الإنسانية. مؤسسة الانتشار العربي. بيروت. الطبعة الأولىٰ ٢٠١٣م.

(٦٢) زهير المدنيني. إنِّيّة الإنسان ومنزلة الآخر. مكتبة علاء الدين. صفاقس – تونس. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٠.

(٦٣) زيغمونت باومان. الأخلاق في عصر الحداثة السائلة. ترجمة: سعد البازعي، وبثينة الإبراهيم. هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة، ٢٠١٦م.

(٦٤) زيغمونت باومان. الحداثة والهولوكوست. ترجمة: حجاج أبو جبر – دينا رمضان. مدارات للأبحاث والنشر. القاهرة. الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥هـ.

(٦٥) سامي أحمد الزين. قطيع القطط الضالة. مركز دلائل. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٧هـ.

(٦٦) ستيفن لو. الإنسانوية: مقدمة قصيرة جداً. ترجمة ضياء ورَّاد. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. القاهرة. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٦م.

(٦٧) سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني. المعجم الأوسط. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. دار الحرمين. القاهرة.

(٦٨) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو، أبو داود الأزدي السِّجِسْتاني. سنن أبي داود. تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي. دار الرسالة العالمية. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٠هـ.

(٦٩) السيد أحمد صقر. مقالات السيد أحمد صقر. جمع: أحمد بن موسىٰ الحازمي. دار التوحيد. الرياض. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٠هـ.

(٧٠) صالح الحصين. التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب. نسخة الكترونية.

(٧١) صامويل هنتنجتون. صدام الحضارات. ترجمة: طلعت الشايب. الطبعة الثانية. ١٩٩٩م.

(٧٢) طه عبدالرحمن. بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين. الشبكة العربية للأبحاث والنشر. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٤م.

(٧٣) طه عبدالرحمن. روح الدين: من ضيق العلمانية إلىٰ سعة الائتمانية. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. الطبعة الثانية. ٢٠١٢م.

(٧٤) طه عبدالرحمن. شرود ما بعد الدهرانية. المؤسسة العربية للفكر والإبداع. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٦م.

(٧٥) طه عبدالرحمن. من الإنسان الأبتر إلىٰ الإنسان الكوثر. المؤسسة العربي للفكر والإبداع. الطبعة الأولىٰ. بيروت. ٢٠١٦م.

(٧٦) الطيب بوعزة. نقد الليبرالية. تنوير للنشر والإعلام. القاهرة. الطبعة الأولىٰ ١٤٣٥هـ.

(٧٧) عادل الشدي، وأحمد المزيد. الموسوعة الميسرة في التعريف بنبي الرحمة -صلىٰ الله عليه وسلم-. الهيئة العالمية للتعريف بالرسول ونصرته.

(٧٨) عادل فتحي ثابت عبد الحافظ. الفكر السياسي الإسلامي. دار الجامعة الجديدة. الإسكندرية. ٢٠٠٢م.

(٧٩) عباس محمود العقاد. الديمقراطية في الإسلام. دار المعارف. الطبعة الثالثة.

(٨٠) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، زين الدين السَلامي، البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي. ذيل طبقات الحنابلة. تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولىٰ. ١٤٢٥هـ.

(٨١) عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد ابن خلدون، ولي الدين الحضرمي. ديوان المبتدأ والخبر. تحقيق: خليل شحادة. دار الفكر. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤٠٨هـ.

(٨٢) عبد الرحمن بن يحيىٰ بن علي المعلمي اليماني. الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء علىٰ السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة. عالم الكتب. بيروت. ١٤٠٦هـ.

(٨٣) عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، زين الدين المناوي. فيض القدير شرح الجامع الصغير. المكتبة التجارية الكبرىٰ. مصر. الطبعة الأولىٰ. ١٣٥٦هـ.

(٨٤) عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، أبو بكر بن أبي شيبة. المصنف في الأحاديث والآثار. تحقيق: كمال يوسف الحوت. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولىٰ. ١٤٠٩هـ.

(٨٥) عبد الوهاب المسيري. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. نسخة الكترونية.

(٨٦) عبدالإله بلعقروز. مداخل مفهومية إلىٰ مباحث فلسفية وفكرية. مركز نماء للبحوث والدراسات. الطبعة الأولىٰ. بيروت. ٢٠١٧م.

(٨٧) عبدالحليم عويس. رجل القرآن وصناعة الإنسان. دار النيل للطباعة والنشر. القاهرة. الطبعة الثانية. ١٤٣٤هـ.

(٨٨) عبدالرحمن بدوي. من تاريخ الإلحاد في الإسلام. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. الطبعة الثانية. ابريل ١٩٨٠م.

(٨٩) عبدالرحمن بن زيد الزنيدي. العصرانية في حياتنا الاجتماعية. مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. العدد العاشر. جمادىٰ الآخرة ١٤١٤هـ..

(٩٠) عبدالرزاق الدواي. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو. دار الطليعة. بيروت.

(٩١) عبدالرزاق بلعقروز. قوة القداسة: تصدّع الدنيوة واستعادة الديني لدوره. منتدىٰ المعارف. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٤م.

(٩٢) عبد العزيز بن عبد الله ابن باز. فتاوىٰ نور علىٰ الدرب. جمع: محمد بن سعد الشويعر.

(٩٣) عبدالعزيز كامل. معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية. مجلة البيان.

(٩٤) عبدالله بن سعيد الشهري. ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان. مركز نماء للبحوث والدراسات. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٤م.

(٩٥) عبدالله بن صالح العجيري. شموع النهار. مركز تكوين للدراسات والأبحاث. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٧هـ.

(٩٦) عبدالمجيد عمر النجار. فقه التحضر الإسلامي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤٢٧هـ.

(٩٧) عبدالوهاب أبو حديبة. الإنسان في الإسلام. دار الجنوب. تونس. الطبعة الثانية. ٢٠١٦م.

(٩٨) عبدالوهاب جعفر. البنيوية في الانثروبولوجيا وموقف سارتر منها. دار المعارف. ١٩٨٩م.

(٩٩) علي بن أحمد بن محمد بن علي، أبو الحسن الواحدي النيسابوري الشافعي. التفسير البسيط. عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٠هـ.

(١٠٠) علي بن بلبان، علاء الدين الفارسي. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ١٤٠٨هـ.

(١٠١) علي حرب. حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. الطبعة الثانية. ٢٠٠٤م.
(١٠٢) علي بن عبدالحي، أبو الحسن الندوي. الإسلام أثره على الحضارة وفضله على الإنسانية. دار الصحوة للنشر. الطبعة الأولى. ١٤٠٦هـ.
(١٠٣) علي بن عبدالحي، أبو الحسن الندوي. التفسير السياسي للإسلام. دار آفاق الغد. القاهرة.
(١٠٤) علي عزت بيجوفيتش. الإسلام بين الشرق والغرب. ترجمة محمد يوسف عدس. دار النشر للجامعات. مصر. الطبعة الثانية. ١٩٩٧م.
(١٠٥) عماد الدين خليل. قالوا عن الإسلام. نسخة الكترونية.
(١٠٦) عمر الخضر. استحقاق الكرامة الإنسانية: بحث في فلسفة نيتشه الأخلاقية. جروس برس ناشرون. طرابلس – لبنان. الطبعة الأولى. ٢٠١٥م.
(١٠٧) عواد الخلف، وقاسم علي سعد. الجامعون بين العلوم الشرعية والعلوم التجريبية. جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم. ٢٠١٥م.
(١٠٨) غوستاف لوبون. حضارة العرب. ترجمة: عادل زعيتر. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. القاهرة. ٢٠١٣م.
(١٠٩) غوستاف لوبون. سيكيولوجية الجماهير. ترجمة: هاشم صالح. دار الساقي. بيروت. الطبعة الأولى. ١٩٩١م.
(١١٠) فتحي الدريني. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤٣٤ ه.
(١١١) فرانسيس فوكوياما. نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية. ترجمة: أحمد مستجير. سطور. الطبعة الأولى. ٢٠٠٢م.

(١١٢) فريد الأنصاري. بلاغ الرسالة القرآنية. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. القاهرة. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٠هـ.
(١١٣) فريدريك نيتشه. أصل الأخلاق وفصلها. ترجمة: حسن قبيسي. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت.
(١١٤) فوز بنت عبداللطيف كردي. المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة. نسخة الكترونية.
(١١٥) القاسم بن سلّام، أبو عبيد. كتاب الأموال. تحقيق: خليل محمد هراس.دار الفكر. بيروت.
(١١٦) كارل بوبر. في الحرية والديمقراطية. ترجمة: عقيل يوسف عيدان. مركز الحوار للثقافة (تنوير). الكويت. الطبعة الأولىٰ. ٢٠٠٩م.
(١١٧) كارل ماركس. المسألة اليهودية. دار مكتبة الجيل. بيروت.
(١١٨) كريمة دوز. الأخلاق بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية. مركز براهين. دار الكاتب للنشر والتوزيع. الإسماعيلية. الطبعة الأولىٰ. يناير ٢٠١٦م.
(١١٩) لوثروب ستودارد. حاضر العالم الإسلامي. ترجمة: عجاج نويهض. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ١٣٩١هـ.
(١٢٠) لوك فيري. الإنسان المؤله أو معنىٰ الحياة. ترجمة: محمد هشام. أفريقيا الشرق. الدار البيضاء. ٢٠٠٢م.
(١٢١) مارسيل بوازار. إنسانية الإسلام. ترجمة عفيف دمشقية. منشورات دار الآداب. بيروت. الطبعة الأولىٰ. أكتوبر ١٩٨٠م.
(١٢٢) مارك غراهام. كيف صنع الإسلام العالم الحديث. ترجمة عدنان خالد عبدالله. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث: كلمة. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣١هـ.

(١٢٣) مارك غوديل. الاستسلام للمثالية. ترجمة هناء خليف غني. دار ومكتبة عدنان. الجزائر. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٦هـ.
(١٢٤) ماكس هوركهايمر، وثيودور أدورنو. جدل التنوير: شذرات فلسفية. ترجمة: جورج كتورة. دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت. الطبعة الأولىٰ. يناير ٢٠٠٦م.
(١٢٥) مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي. وجهة العالم الإسلامي. دار الفكر المعاصر. بيروت - دار الفكر دمشق. ١٤٣١ه.
(١٢٦) مايكل بيهي. صندوق داروين الأسود. ترجمة: مؤمن الحسن وآخرين. مركز براهين ومركز تكوين. دار الكاتب للنشر والتوزيع. الإسماعيلية. مصر. الطبعة الأولىٰ. ديسمبر ٢٠١٤.
(١٢٧) مايكل دنتون. قدر الطبيعة. ترجمة: موسىٰ إدريس، وآخرين. الطبعة الأولىٰ. دار الكاتب للنشر والتوزيع. يناير ٢٠١٦م.
(١٢٨) محمد أركون. نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي. ترجمة هاشم صالح. دار الساقي. الطبعة الأولىٰ. ١٩٩٧م.
(١٢٩) محمد أسد. منهاج الإسلام في الحكم. دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الخامسة. ١٩٧٨م.
(١٣٠) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. التحرير والتنوير. مؤسسة التاريخ العربي. بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.
(١٣١) محمد الغزالي. التعصب بين المسيحية والإسلام. دار نهضة مصر. الطبعة الأولىٰ.
(١٣٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد. دار الجيل. بيروت. ١٩٧٣م.

(١٣٣) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. التبيان في أقسام القرآن. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(١٣٤) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٣٩٥هـ.

(١٣٥) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. تحقيق: محمد جميل غازي. مطبعة المدني. القاهرة.

(١٣٦) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثالثة. ١٤١٦هـ.

(١٣٧) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. بدائع الفوائد. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

(١٣٨) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. دار المعرفة. بيروت. ١٣٩٨هـ.

(١٣٩) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء. دار المعرفة. المغرب. الطبعة الأولىٰ. ١٤١٨هـ.

(١٤٠) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. دار الكتب العلمية. بيروت.

(١٤١) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية. أحكام أهل الذمة. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الثانية. ١٤٢٣هـ.

(١٤٢) محمد بن أبي ذر يوسف، أبو الحسن العامري. الإعلام بمناقب الإسلام. تحقيق: أحمد عبدالحميد غراب. دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام. الطبعة الأولىٰ. الرياض. ١٤٠٨هـ.

(١٤٣) محمد بن أحمد الخطيب، شمس الدين الشربيني الشافعي. مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولىٰ. ١٤١٥هـ.

(١٤٤) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله شمس الدين القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية. القاهرة. الطبعة الثانية. ١٣٨٤هـ.

(١٤٥) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، أبو عبد الله شمس الدين الذهبي. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: بشار عوّاد معروف. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولىٰ. ٢٠٠٣م.

(١٤٦) محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو القاسم ابن جزي الكلبي الغرناطي. التسهيل لعلوم التنزيل. تحقيق: عبد الله الخالدي. دار الأرقم بن أبي الأرقم. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ١٤١٦هـ.

(١٤٧) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني، أبو إبراهيم عز الدين المعروف بالأمير. التنوير شرح الجامع الصغير. تحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم. دار السلام. الرياض. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٢هـ.

(١٤٨) محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله البخاري الجعفي. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وسننه وأيامه. تحقيق: محمد زهير الناصر. دار طوق النجاة. الطبعة الأولىٰ. ١٤٢٢هـ.

(١٤٩) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري. تاريخ الرسل والملوك. دار التراث. بيروت. الطبعة الثانية. ١٣٨٧هـ.

(١٥٠) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري. جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

(١٥١) محمد بن عبد الله، أبو بكر ابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي. أحكام القرآن. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

(١٥٢) محمد بن عبدالواحد، ضياء الدين المقدسي. السنن والأحكام عن المصطفىٰ عليه أفضل الصلاة والسلام. دار ماجد عسيري. الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

(١٥٣) محمد بن عمر، فخر الدين التميمي الرازي الشافعي. مفاتيح الغيب. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثالثة. ١٤٢٠هـ.

(١٥٤) محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي الطوسي. المستصفىٰ في علم الأصول. تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة: الأولىٰ. ١٤١٧هـ.

(١٥٥) محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي الطوسي. المنقذ من الضلال. دار الكتب الحديثة. مصر.

(١٥٦) محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي الطوسي. تهافت الفلاسفة. تحقيق: سليمان دنيا. دار المعارف. القاهرة. الطبعة الرابعة. ١٣٨٥هـ.

(١٥٧) محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي الطوسي. معارج القدس في مدراج معرفة النفس. دار الآفاق الجديدة. بيروت. الطبعة الثانية. ١٩٧٥م.

(١٥٨) محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي. التاج والإكليل لمختصر خليل. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولىٰ. ١٤١٦هـ.

(١٥٩) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أبو حيان أثير الدين الأندلسي. البحر المحيط في التفسير. تحقيق: صدقي محمد جميل. دار الفكر. بيروت. الطبعة. ١٤٢٠هـ.

(١٦٠) محمد حامد الناصر. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب. مكتبة الكوثر. الرياض. الطبعة الثانية. ١٤٢٢هـ.

(١٦١) محمد حامد الناصر. المدرسة العصرانية في نزعتها المادية. مكتبة الكوثر. الرياض. الطبعة الأولىٰ. ١٤٢٥هـ.

(١٦٢) محمد رأفت سعيد. المدخل لدراسة النظم الإسلامية. مطابع دار العلم. جدة. الطبعة الأولىٰ. ١٤٠٩هـ.

(١٦٣) محمد سبيلا، عبدالسلام بنعبد العالي، مصطفىٰ لعريصة. في التأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء. الطبعة الأولىٰ. ٢٠١٣م.

(١٦٤) محمد ضياء الدين الريس. النظريات السياسية الإسلامية. دار التراث. الطبعة السابعة. القاهرة.

(١٦٥) محمد عبدالحفيظ. الفلسفة والنزعة الإنسانية. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الإسكندرية. الطبعة الأولىٰ. ٢٠٠٦م.

(١٦٦) محمد محمد حسين. الإسلام والحضارة الغربية.

(١٦٧) محمد مفتي، وسامي الوكيل. النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان: دراسة مقارنة. تكوين للدراسات والأبحاث. لندن. الطبعة الثانية. ١٤٣٦هـ.

(١٦٨) محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، أبو عبدالرحمن الألباني. صحيح الجامع الصغير وزياداته. المكتب الإسلامي.

(١٦٩) محمود بن أحمد بن موسىٰ بن أحمد بن حسين، أبو محمد الحنفي، بدر الدين العيني. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

(١٧٠) محمود بن عمر، أبو القاسم جار الله الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. دار الكتاب العربي. بيروت. ١٤٠٧هـ.

(١٧١) محمود سيد أحمد. الإنسان ومكانته في فلسفة هارتمان الأخلاقية. مكتبة آفاق. الكويت. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٤هـ.

(١٧٢) مدخل لتكوين طالب العلم في العلوم الإنسانية. الشبكة العربية للأبحاث والنشر. بيروت. الطبعة الثانية. ٢٠١٣م.

(١٧٣) مسلم بن الحجاج بن مسلم، أبو الحسين القشيري النيسابوري. الجامع الصحيح المسمىٰ صحيح مسلم. دار الجيل - دار الآفاق الجديدة - بيروت.

(١٧٤) مصطفىٰ حنفي. النزعة الإنسانية وإرث الأنوار. أفريقيا الشرق. الدار البيضاء. ٢٠١٤م.

(١٧٥) مصطفىٰ كيحل. الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. أطروحة دكتوراه في جامعة منتوري. قسنطينة. الجزائر. ٢٠٠٨م.

(١٧٦) معنىٰ الوجودية: دراسة توضيحية مستقاة من أعلام الفلسفة الوجودية. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت.

(١٧٧) ملحم قربان. إشكالات نقد منهجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. الطبعة الثالثة.

(١٧٨) ملحم قربان. الحقوق الإنسانية رهناً بالتبادعية. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. الطبعة الأولىٰ. ١٤١٠هـ.

(١٧٩) مونتسكيو. روح الشرائع. ترجمة: عادل زعيتر. دار المعارف. القاهرة. ١٩٥٣م.

(١٨٠) ميجان الرويلي وسعد البازعي. دليل الناقد الأدبي. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. الطبعة الثالثة. ٢٠٠٢م.

(١٨١) النزعة الإنسانية في الفكر العربي. تحرير: عاطف أحمد. مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان. القاهرة. ١٩٩٩م.

(١٨٢) نوح فيلدمان. الحرب الهادئة. ترجمة: هشام سمير. مركز تكوين للدراسات والأبحاث. الطبعة الأولىٰ. ١٤٣٧هـ.

(١٨٣) هنري فيرون. حقوق الإنسان والعقيدة: دين علماني عالمي الانتشار؟ ترجمة: أحمد محمد بكر موسىٰ. أوراق نماء (١٣٥). مركز نماء للبحوث والدراسات.

(١٨٤) الهيثم زعفان. المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية. مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية. الطبعة الأولى. القاهرة – مدينة نصر. ١٤٣٠هـ.

(١٨٥) وائل حلاق. الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي. ترجمة: عمرو عثمان. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. الطبعة الأولى. بيروت. أكتوبر ٢٠١٤م.

(١٨٦) وحيد الدين خان. الدين في مواجهة العلم. ترجمة: ظفر الإسلام خان. مراجعة: عبدالحليم عويس. دار النفائس. بيروت. ١٤٠٧هـ.

(١٨٧) وليد إبراهيم القصاب. المذاهب الأدبية الغربية: رؤية فكرية وفنية. دار الألوكة للنشر. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

(١٨٨) ويليام جيمس ديورانت. قصة الحضارة. ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين. دار الجيل. بيروت ١٤٠٨هـ.

(١٨٩) يوسف بن محمد القحطاني. التعددية العقائدية وموقف الإسلام منها. دار التدمرية. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٣١هـ.

ثانياً: المراجع الأنجليزية:

(190) A. A. Parker, The Age of the Renaissance, Denys Hay (Ed.), Thames and Hudson, London, 1967.

(191) About Religious Humanism: http://huumanists.org/about/religious - humanism

(192) Angus Ritchie and Nick Spencer, The Case for Christian Humanism: Why Christians should believe in humanism, and humanists in Christianity, Theos, London, 2014.

(193) Ashley Knox, Resurrecting the Humanity of the Undead - Humanism and Posthumanism, Regis University, Spring 2015.

(194) Corliss Lamont, The Philosophy of Humanism, Humanist Press, Amherst, New York, Eighth Edition, Revised, 1997.

(195) Craig Smith & Tom Miers, Democracy and the Fall of the West. Andrews UK - Academic, Kindle Edition, 2012.
(196) David W. Ehrenfeld, The Arrogance of Humanism. Oxford University Press, New York, 1978.
(197) Earl W. Stevick, Humanism in Language Teaching: A critical perspective, Oxford University Press 1990.
(198) Equality is a lie: Quoted in Philip Novak, The Vision of Nietzsche, Vega, London, 2001.
(199) George Maqdisi, The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West: with Special Reference to Scholasticism, Edinburgh University Press, 1990.
(200) Glyn P. Norton (Ed.), Literary Criticism, Cambridge University Press, 2008.
(201) Graeme Duncan, Democratic Theory and Practice, Cambridge University Press, 1983.
(202) Greg M. Epstein, Good Without God: What a Billion Nonreligious People Do Believe. New York: HarperCollins, 2010.
(203) Humanism and Its Aspirations: Humanist Manifesto III, a Successor to the Humanist Manifesto of 1933, The American Humanist Association, 2003.
(204) Humanism and Muslim Culture: Historical Heritage and Contemporary Challenges, Jörn Rüsen, Stefan Reichmuth, Aladdin Sarhan (Eds.), V&R unipress, 2012.
(205) Humanist Manifesto I
(206) Humanist Manifesto II
(207) Ian Crofton, Big Ideas in Brief, Quercus. 2011.
(208) Irina Bokova, A New Humanism for the 21st Century, UNESCO, 2010.
(209) Jean-Jacques Rousseau, The Social Contract, trans. Maurice Cranston, London: Penguin, 1968.
(210) Jean-Paul Sartre, Existentialism is a Humanism, Yale University Press / New Haven & London, 2007.
(211) John Dunn, Western Political Theory in the Face of the Future, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
(212) John Locke, A Letter about Toleration, Jonathan Bennett 2017.
(213) José Manuel Pérez Tornero and Tapio Varis, Media Literacy and New Humanism, UNESCO Institute for Information Technologies in Education, Russian Federation, 2010.
(214) Julian Baggini, Atheism: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press. 2003.

(215) Lloyd and Mary Morain, Humanism as the Next Step, Revised Edition, Amherst, New York, Humanist Press, 1998.

(216) M. N. Roy, New Humanism: A Manifesto, Indian Renaissance Institute, 1981.

(217) María Rosa Menocal, The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain, Little, Brown and Company, New York, 2002.

(218) Marie Juul Peterse, For Humanity or for the Umma? Ideologies of Aid in Four Transnational Muslim NGOs, University of Copenhagen, 2011.

(219) Marilyn Mason, Spirituality: What on Earth is it? The International Conference of Children's Spirituality at Roehampton Institute, Summer 2000.

(220) Marilyn Westfall. Humanism and Religion, or How to Thread a Needle.

(221) Nick Bostrom, A History of Transhumanist Thought, Journal of Evolution and Technology, Vol. 14, Issue 1, April 2005.

(222) Norm R. Allen Jr, The Arrogance of Humanism.

(223) Paul Kurtz, Living Without Religion: Eupraxophy. Amherst, NY: Prometheus Books, 1995.

(224) Robert Dahl, Democracy and its Critics, Yale University Press1989.

(225) Robert L. Waggoner, The Religious Face of Humanism, 2000.

(226) Robert Winston (Ed.), Human, New York: DK Publishing, Inc., 2004.

(227) The God Argument :An Interview with A.C. Grayling https://www.samharris.org/blog/item/the - god - argument

(228) Tina Beattie, The New Atheists: The Twilight of Reason & the War on Religion, Darton Longman & Todd, London, 2007.

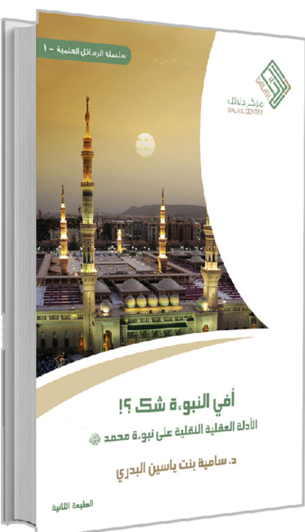
(229) Tony Davies, Humanism, Psychology Press, 1997.

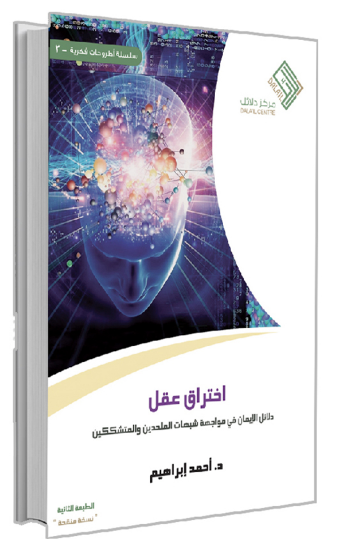
(230) What is Humanism? British Humanist Association.

(231) William R. Murry, Reason and Reverence: A New Religious Humanism, New York Society for Ethical Culture, September 21, 2008.

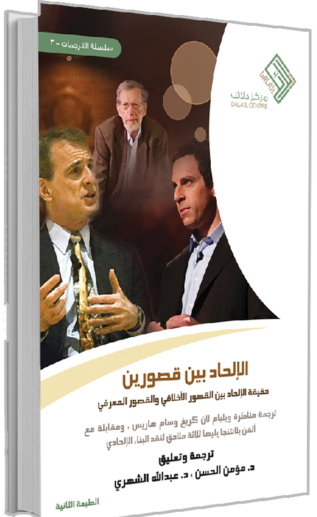
❊ ❊ ❊

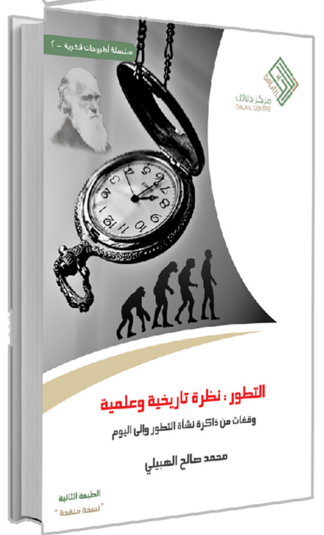
إصدارات مركز دلائل ...



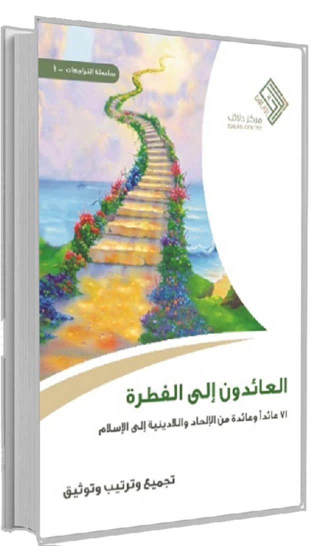






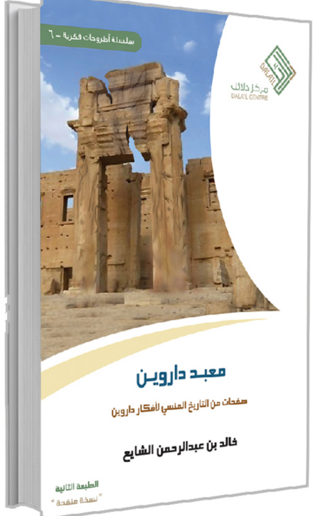


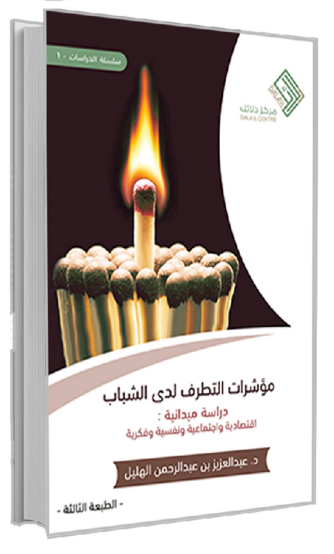


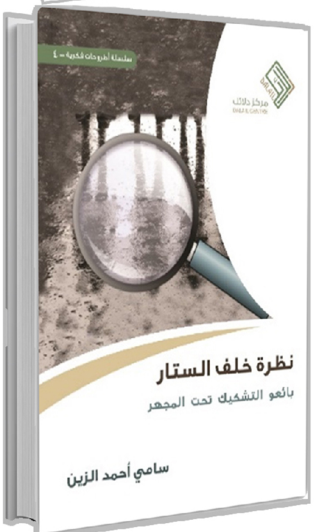

العائدون إلى الفطرة
٧١ عائداً وعائدة من الإلحاد واللادينية إلى الإسلام
تجميع وترتيب وتوثيق

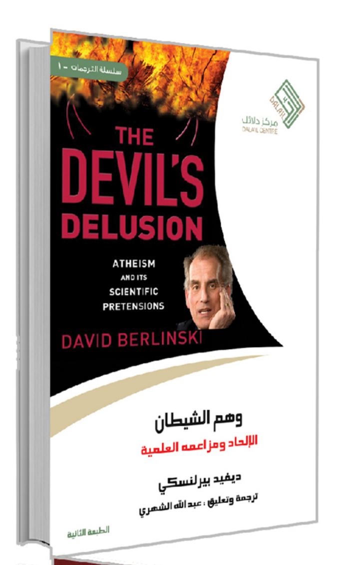

الميديا والإلحاد
السينما واللاوعي: الخطاب الشعبي للإلحاد
م. أحمد حسن
الطبعة الثانية
"نسخة منقحة"

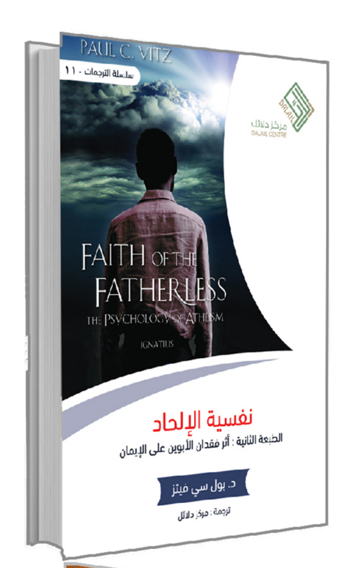

قطيع القطط الضالة
بين تناقضات دوكينز ومغالطات هيتشينز
سامي أحمد الزين
تقديم الشيخ الدكتور: محمد العوضي
الطبعة الثانية
"نسخة منقحة"

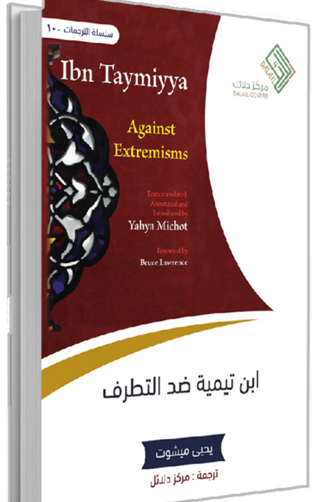

معبد داروين
صفحات من التاريخ المنسي لأفكار داروين
خالد بن عبدالرحمن الشايع
الطبعة الثانية
"نسخة منقحة"

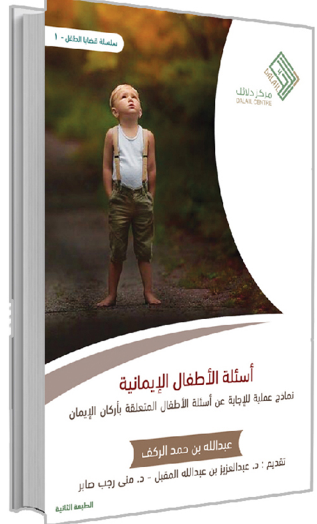

مؤشرات التطرف لدى الشباب
دراسة ميدانية:
اقتصادية واجتماعية ونفسية وفكرية
د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الهليل
- الطبعة الثالثة -

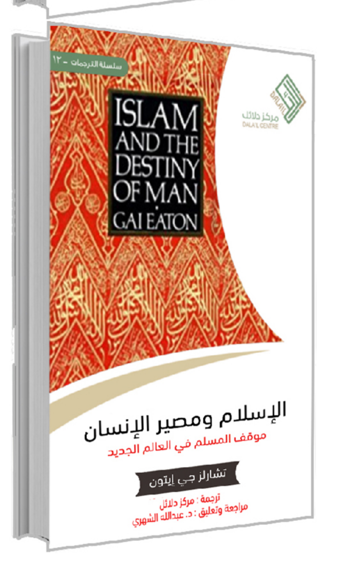

نظرة خلف الستار
بائعو التشكيك تحت المجهر
سامي أحمد الزين

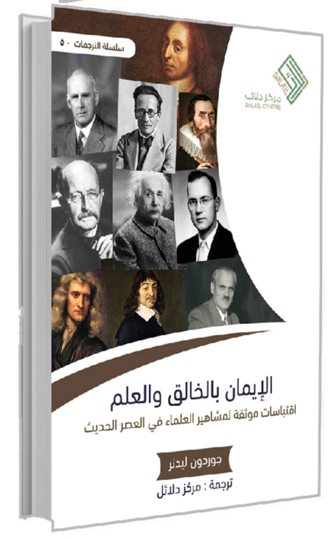

THE DEVIL'S DELUSION
ATHEISM AND ITS SCIENTIFIC PRETENSIONS
DAVID BERLINSKI
مركز دلائل
وهم الشيطان
الإلحاد ومزاعمه العلمية
ديفيد بيرلنسكي
ترجمة وتعليق: عبد الله الشهري
الطبعة الثانية

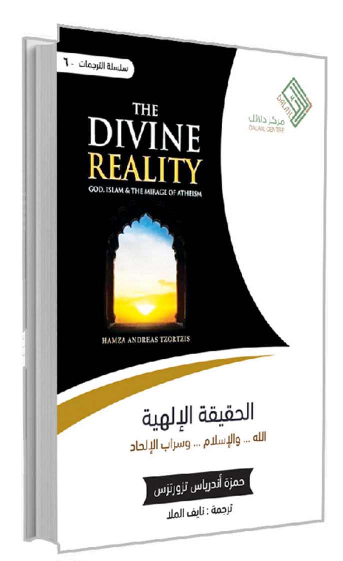

PAUL C. VITZ
سلسلة الترجمات - ١١
FAITH OF THE FATHERLESS
THE PSYCHOLOGY OF ATHEISM
IGNATIUS
مركز دلائل
نفسية الإلحاد
الطبعة الثانية: أثر فقدان الأبوين على الإيمان
د. بول سي فيتز
ترجمة: مركز دلائل


سلسلة الترجمات - ١٠
Ibn Taymiyya
Against Extremisms
Yahya Michot
مركز دلائل
ابن تيمية ضد التطرف
يحيى ميشوت
ترجمة: مركز دلائل

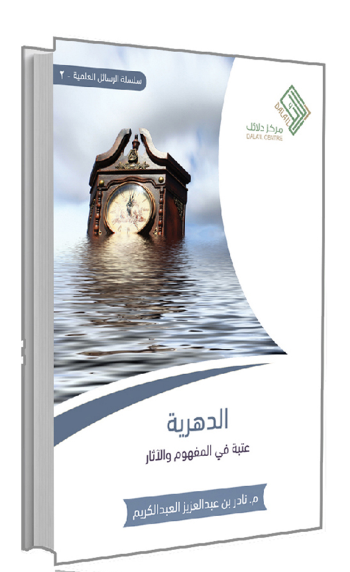

سلسلة قضايا الطفل - ١
مركز دلائل
أسئلة الأطفال الإيمانية
نماذج عملية للإجابة عن أسئلة الأطفال المتعلقة بأركان الإيمان
عبدالله بن حمد الركف
تقديم: د. عبدالعزيز بن عبدالله المقبل - د. منى رجب صابر
الطبعة الثانية


سلسلة الترجمات - ١٢
ISLAM AND THE DESTINY OF MAN
GAI EATON
مركز دلائل
الإسلام ومصير الإنسان
موقف المسلم في العالم الجديد
تشارلز جي إيتون
ترجمة: مركز دلائل
مراجعة وتعليق: د. عبدالله الشهري

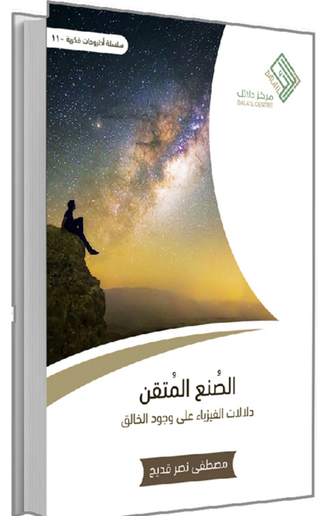

سلسلة الترجمات - ٥
مركز دلائل
الإيمان بالخالق والعلم
اقتباسات موثقة لمشاهير العلماء في العصر الحديث
جوردون ليدنر
ترجمة: مركز دلائل



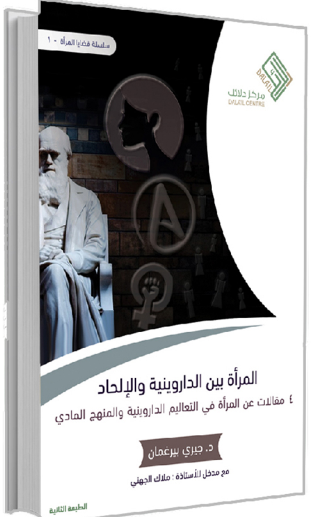
سلسلة الترجمات - ٦
THE DIVINE REALITY
GOD, ISLAM & THE MIRAGE OF ATHEISM
HAMZA ANDREAS TZORTZIS
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
الحقيقة الإلهية
الله ... والإسلام ... وسراب الإلحاد
حمزة أندرياس تزورتزس
ترجمة : نايف الملا



سلسلة الرسائل العلمية - ٢
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
الدهرية
عتبة في المفهوم والآثار
م. نادر بن عبدالعزيز العبدالكريم



سلسلة أطروحات فكرية - ١١
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
الصُنع المُتقن
دلالات الفيزياء على وجود الخالق
مصطفى نصر قديح



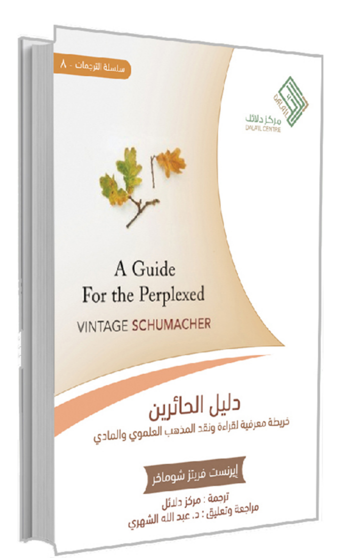
سلسلة قضايا المرأة - ١
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
المرأة بين الداروينية والإلحاد
٤ مقالات عن المرأة في التعاليم الداروينية والمنهج المادي
د. جيري بيرغمان
مع مدخل للأستاذة : ملاك الجهني
الطبعة الثانية

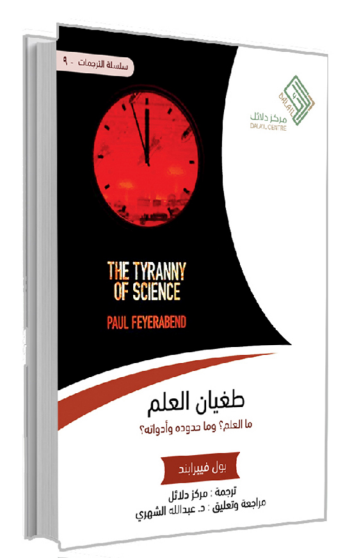


سلسلة أطروحات فكرية - ٧
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
أوهام الإلحاد العلمي
هل تتعارض الكشوفات العلمية مع الإيمان بالخالق ؟
أ. د. محمد باسل الطائي
أستاذ الفيزياء الكونية بجامعة اليرموك



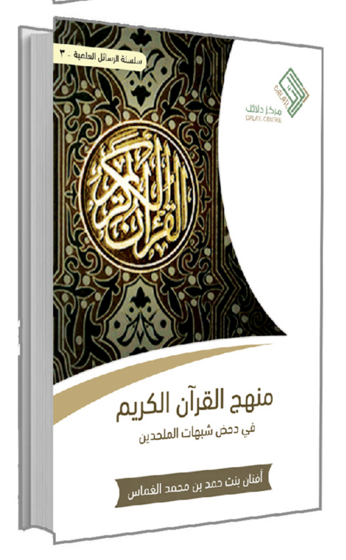
سلسلة أطروحات فكرية - ٨
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
تناقضات منهجية
نقد رسالة د. عدنان إبراهيم للدكتوراه
القتال . الذمة . الجزية . وقتل المرتد
يوسف سمرين
الطبعة الثانية

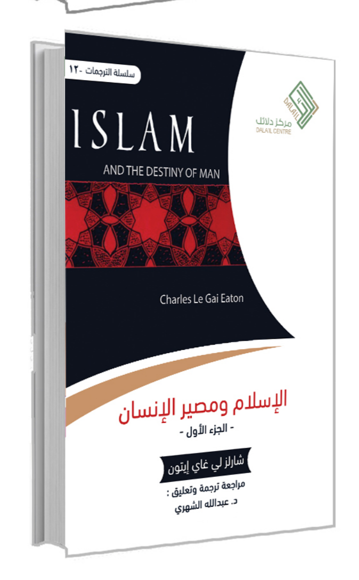

سلسلة الترجمات - ٨
مركز دلائل
A Guide
For the Perplexed
VINTAGE SCHUMACHER
دليل الحائرين
خريطة معرفية لقراءة ونقد المذهب العلموي والمادي
إيرنست فريتز شوماخر
ترجمة : مركز دلائل
مراجعة وتعليق : د. عبد الله الشهري

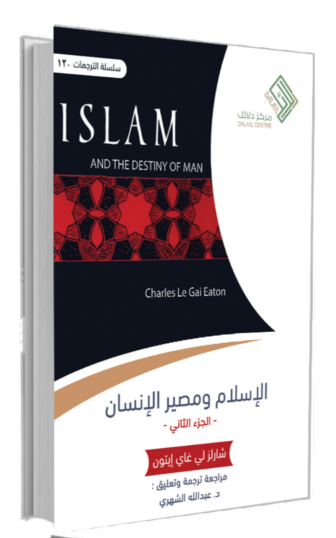

سلسلة الترجمات - ٩
مركز دلائل
THE TYRANNY
OF SCIENCE
PAUL FEYERABEND
طغيان العلم
ما العلم؟ وما حدوده وأدواته؟
بول فييرابند
ترجمة : مركز دلائل
مراجعة وتعليق : د. عبدالله الشهري


مركز دلائل
كيف تحاور ملحداً ؟
دليلك المنهجي لمهارات الحوار
أمين بن عبدالهادي خربوعي
الطبعة الثانية

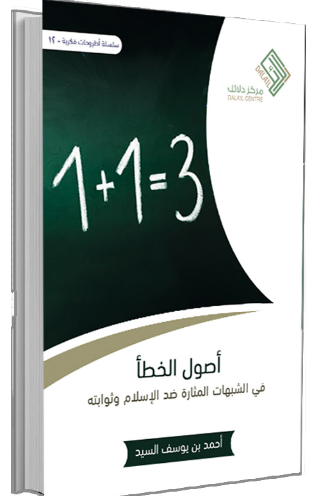

مركز دلائل
لماذا نحن هنا ؟
تساؤلات الشباب حول الوجود والشر والعلم والتطور
إسماعيل عرفة


مركز دلائل
منهج القرآن الكريم
في دحض شبهات الملحدين
أمان بنت حمد بن محمد الغماس


سلسلة الترجمات - ١٢
مركز دلائل
ISLAM
AND THE DESTINY OF MAN
Charles Le Gai Eaton
الإسلام ومصير الإنسان
- الجزء الأول -
شارلز لي غاي إيتون
مراجعة ترجمة وتعليق :
د. عبدالله الشهري



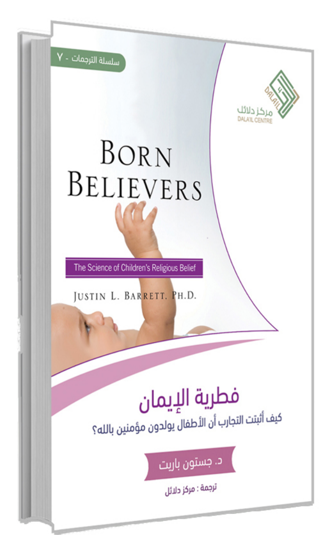
سلسلة الترجمات -١٢
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
ISLAM
AND THE DESTINY OF MAN
Charles Le Gai Eaton
الإسلام ومصير الإنسان
- الجزء الثاني -
شارلز لي غاي إيتون
مراجعة ترجمة وتعليق :
د. عبدالله الشهري



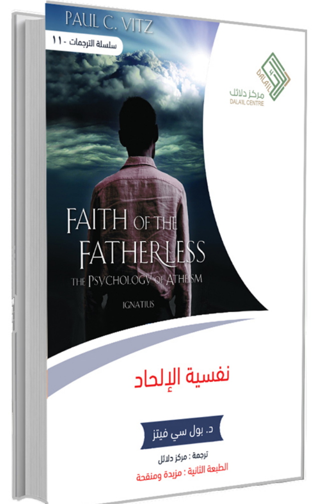
مركز دلائل
1+1=3
أصول الخطأ
في الشبهات المثارة ضد الإسلام وثوابته
أحمد بن يوسف السيد



مركز دلائل
دلالة العقل
على ثبوت السُّنة النبوية من جهة النقل والرواية
محمد بن خليفة الربّاح



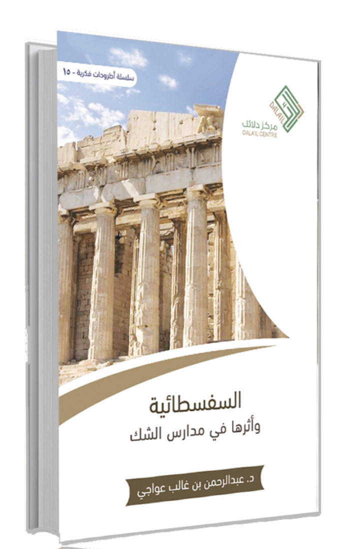
سلسلة الترجمات - ٧
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
BORN BELIEVERS
The Science of Children's Religious Belief
JUSTIN L. BARRETT, PH.D.
فطرية الإيمان
كيف أثبتت التجارب أن الأطفال يولدون مؤمنين بالله؟
د. جستون باريت
ترجمة : مركز دلائل

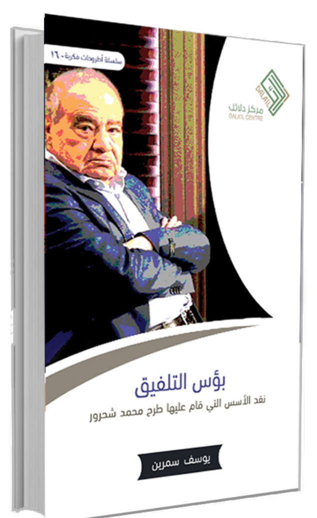


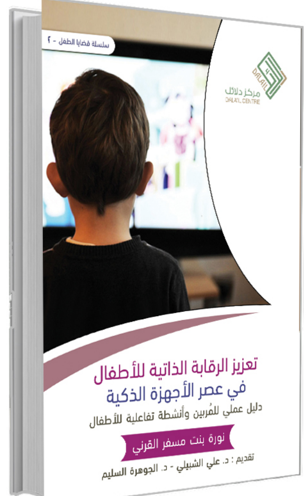
PAUL C. VITZ
سلسلة الترجمات -١١
مركز دلائل
FAITH OF THE FATHERLESS
THE PSYCHOLOGY OF ATHEISM
IGNATIUS
نفسية الإلحاد
د. بول سي فيتز
ترجمة : مركز دلائل
الطبعة الثانية : مزيدة ومنقحة

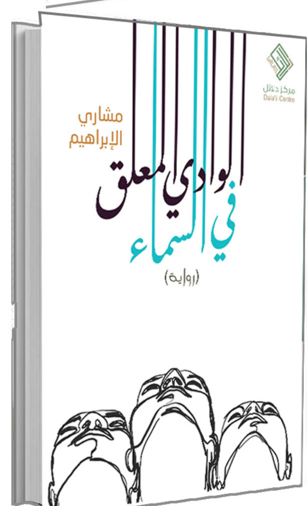


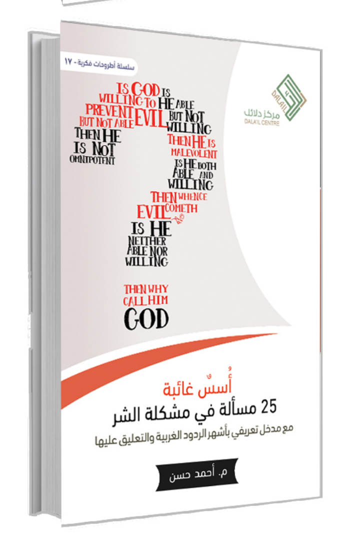
مركز دلائل
الإنسانوية المستحيلة
إشكالات تأليه الإنسان وتفنيدها في الفكر المعاصر
د. إبراهيم بن عبدالله الرمّاح

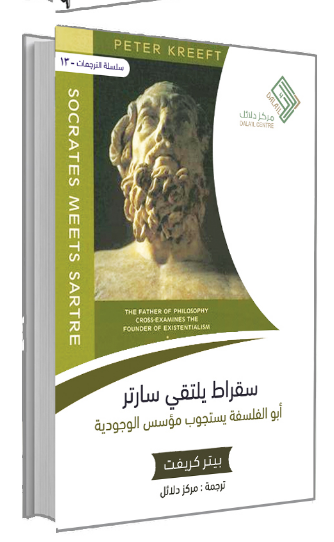

سلسلة أطروحات فكرية - ١٥
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
السفسطائية
وأثرها في مدارس الشك
د. عبدالرحمن بن غالب عواجي


سلسلة أطروحات فكرية - ١٦
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
بؤس التلفيق
نقد الأسس التي قام عليها طرح محمد شحرور
يوسف سمرين


سلسلة قضايا الطفل - ٤
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
تعزيز الرقابة الذاتية للأطفال
في عصر الأجهزة الذكية
دليل عملي للمُربين وأنشطة تفاعلية للأطفال
نورة بنت مسفر القرني
تقديم : د. علي الشبيلي - د. الجوهرة السليم


مركز دلائل
Dala'il Centre
مشاري الإبراهيم
الوادي المعلق في السماء
(رواية)


سلسلة أطروحات فكرية - ١٧
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
IS GOD WILLING TO PREVENT EVIL BUT NOT ABLE
THEN HE IS NOT OMNIPOTENT
IS HE ABLE BUT NOT WILLING
THEN HE IS MALEVOLENT
IS HE BOTH ABLE AND WILLING
THEN WHENCE COMETH EVIL
IS HE NEITHER ABLE NOR WILLING
THEN WHY CALL HIM GOD
أسسٌ غائبة
25 مسألة في مشكلة الشر
مع مدخل تعريفي بأشهر الردود الغربية والتعليق عليها
م. أحمد حسن


PETER KREEFT
سلسلة الترجمات - ١٣
مركز دلائل
DALAIL CENTRE
SOCRATES MEETS SARTRE
THE FATHER OF PHILOSOPHY CROSS-EXAMINES THE FOUNDER OF EXISTENTIALISM
سقراط يلتقي سارتر
أبو الفلسفة يستجوب مؤسس الوجودية
بيتر كريفت
ترجمة : مركز دلائل



تتوفر إصداراتنا في:

- **متجر دلائل الإلكتروني:**

  - تويتر: (@Dalailcentre).

  - واتساب: (00966539150340).

- **جرير:** (www.jarir.com).

- **دار مفكرون:**

  - تويتر: (@mofakroun).

  - فيسبوك: (@mofakroun).

  - تواصل: (00201110117447).

- **جمالون:** (www.jamalon.com).

- **النيل والفرات:** (www.neelwafurat.com).